

PENÍNSULA ODISEAS

Estambul otomano

Juan Goytisolo



Índice

PORTADA

MAPA

ESTAMBUL: EL TEXTO URBANO

ESPLENDOR Y CAÍDA DE LOS OTOMANOS

ESBOZO DE UNA SOCIEDAD

EL FANTASMA DEL DÉSPOTA

EL ESPACIO DEL DESEO

¿RECLUSIÓN O LIBERTINAJE?

UNA DAMA INGLESA EN EL HARÉN

BARDAJES Y TRAVESTIDOS

LOS JENÍZAROS

EL ISLAM OTOMANO: CALIFAS Y DERVICHES

EL SINCRETISMO ALEGRE DE LOS «BEKTACHÍS»

LAS MINORÍAS RELIGIOSAS

NEGOCIANTES EUROPEOS, JUDÍOS, ESCLAVOS

ELOGIO DEL TURCO

ECOLOGÍA OTOMANA

LOS REMEROS DEL BÓSFORO

EL SISTEMA GREMIAL

AGUADORES, BARBEROS, MÚSICOS,
LUCHADORES...

EL GRAN BAZAR

DE BOMBEROS E INCENDIOS

¿REALIDAD O ESPEJISMO?

LAS NOCHES DE GÁLATA

LAS AGUAS DULCES DE EUROPA

PASEANTES Y TUMBAS

LOS ALHAMAS

CAFÉS, *LOKANTALAR*, DISTRACCIONES *NON
SANCTAS*

BALADA DE ADIÓS

CRONOLOGÍA OTOMANA

CRONOLOGÍA MUNDIAL

BIBLIOGRAFÍA

NOTAS

CRÉDITOS

Te damos las gracias por adquirir este EBOOK

Visita Planetadelibros.com y descubre una nueva forma de disfrutar de la lectura

¡Regístrate y accede a contenidos exclusivos!

Próximos lanzamientos

Clubs de lectura con autores

Concursos y promociones

Áreas temáticas

Presentaciones de libros

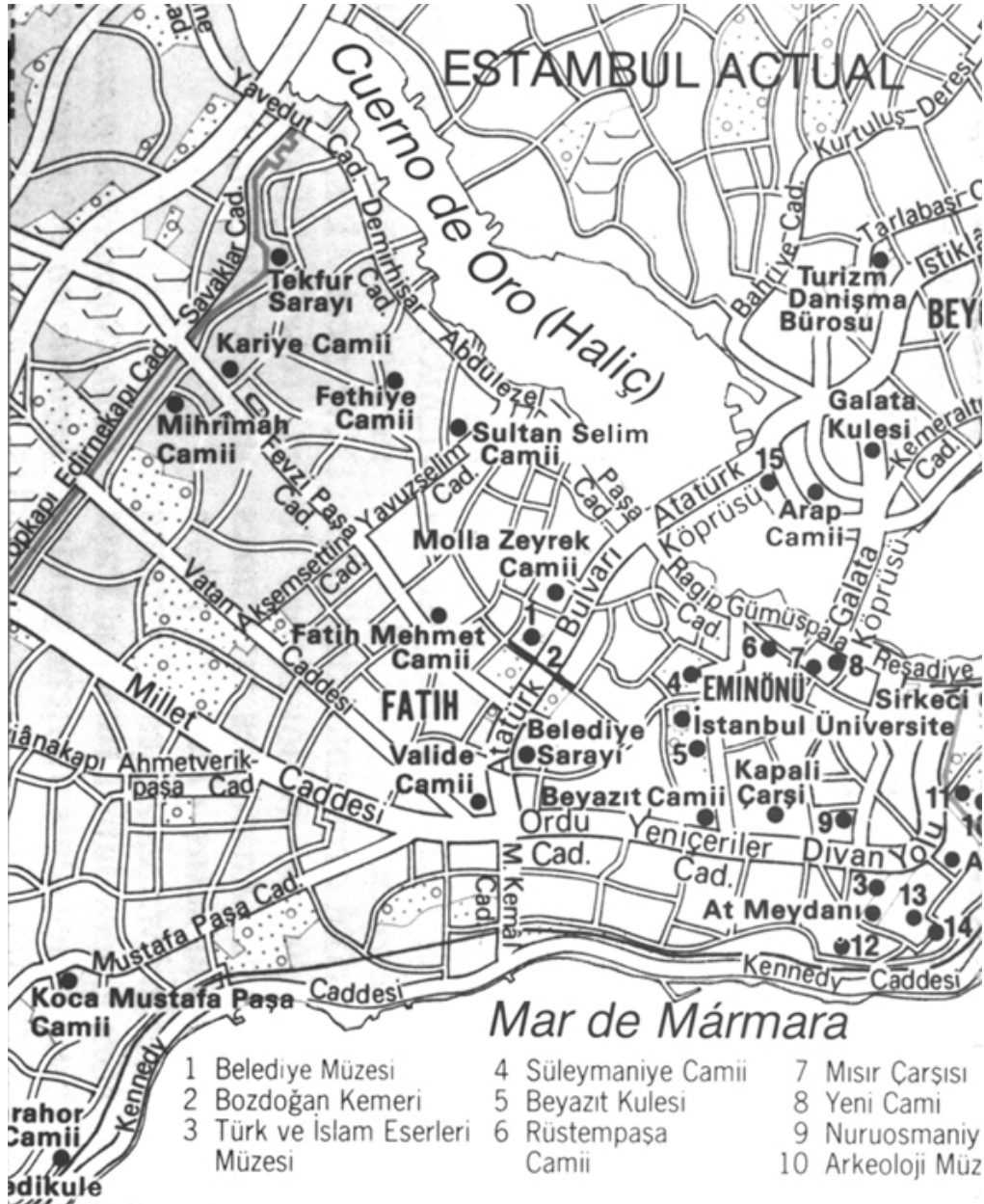
Noticias destacadas

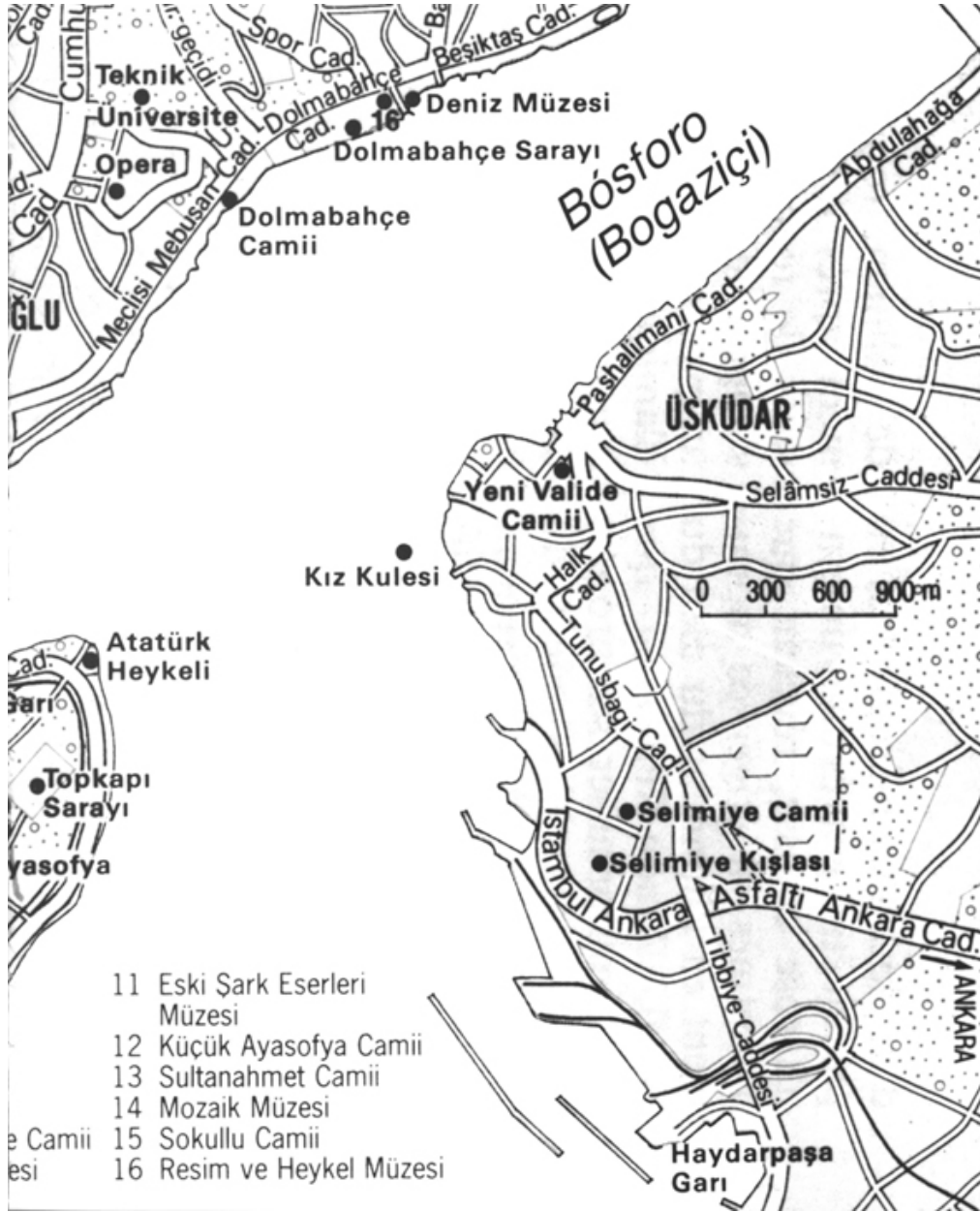
PlanetadeLibros.com

**Comparte tu opinión en la ficha del libro
y en nuestras redes sociales:**



Explora Descubre Comparte





ESTAMBUL: EL TEXTO URBANO

«¿Cómo escribir sobre Constantinopla si todo ha sido dicho?», se lamentaba, no sin razón, a mediados del siglo XIX, uno de los autores románticos adeptos al sistema de *l'éducation par le voyage*. La proliferación de relaciones tocante a la capital del Imperio otomano desde fines del siglo XV hasta la fecha en que la visitó nuestro escritor es desde luego impresionante. Una recopilación bibliográfica sobre el tema incluye nada menos que 901 libros publicados entre 1501 y 1551. Si abarcamos la totalidad del siglo XVI, la suma de tratados, diarios y opúsculos acerca de Turquía y el Islam otomano asciende a más de dos millares de títulos. Esta ingente masa de informes compone un formidable corpus textual dotado de vida autónoma, en el cual los libros se apoyan unos en otros, se alimentan unos a otros hasta formar un verdadero árbol genealógico literario cuyas hojas, brotes y ramas extraen su savia de un tronco integrado a menudo de informes dudosos, relatos de segunda mano, fantasías, leyendas, mitos. Así, desde mediados del siglo XVI aproximarse a Estambul significa ante todo embeberse en un corpus escrito. Como veremos más tarde, los hechos, anécdotas, presuntas observaciones, descripciones del interior del Topkapi Sarayı pasan sin grandes variaciones de texto en texto, como si sus autores, enfrentados al enigma de la gran ciudad e incapaces de domesticar su exotismo, renunciaran a sus impresiones personales inciertas para refugiarse en la certidumbre impresa que les procuraban los libros. En el célebre *Viaje de Turquía*, atribuido sucesivamente a Cristóbal de Villalón, Andrés Laguna y Juan de Ulloa, los estudiosos señalan ya, junto a pasajes de agudeza admirable, otros tomados literalmente de Vicente Rocca, Menavino, Busbecq, Melons de Mans, etc. Desde la caída de Bizancio en 1453 en manos de los jenízaros de Mehmet II, el Imperio otomano se convirtió en un fantasma amenazador, cuyo poder iba a extenderse pronto desde el Oranesado a las puertas de Viena. Temido y odiado, pero respetado a causa de su fuerza y objeto también de una seducción secreta, el Gran Turco se adueñó de

la imaginación del orbe cristiano, convocando como un imán sus repulsas, miedos, deseos. Como la Unión Soviética en la época de Stalin, atrajo a una pléyade de viajeros, curiosos, espías, diplomáticos, comerciantes que, a su regreso, escribían sus memorias y relatos para un público ansioso de novedad y emoción. La realidad importaba menos que la fidelidad a la imagen previa del adversario, la adaptación a las convenciones del género y leyes de verosimilitud. Las hazañas militares de los otomanos, su sistema político, fe religiosa, tolerancia, costumbres, fascinaban literalmente a los europeos: la topografía de Estambul era tan bien conocida por los lectores de 1600 como lo es hoy, gracias al cine, la de Nueva York o París. Pero los informes y testimonios de los visitantes reales o supuestos —llenos de elementos fantásticos transmitidos de generación en generación— pertenecen menos —como advirtió Maxime Rodinson refiriéndose a los escritos sobre el Islam y los árabes— a la historia del pensamiento occidental sobre los otomanos que «a la historia de la imaginación occidental» sobre el tema.

Durante cuatro siglos, los europeos desembarcarán en Constantinopla con su panoplia de clisés y estereotipos tocante al mundo *oriental*: curiosa mezcla de prejuicios acerca del despotismo otomano y fanatismo islámico con imágenes de *Las mil y una noches* traducidas por Galland. Lo que nos dirán los viajeros de 1800, por ejemplo, no añade gran cosa a lo referido antes por Tavernier, Chardin, Lucas, Tournefort o Niebuhr: el espectro del déspota, el silencio que lo rodea, las intrigas del harén y crueldades de los jenízaros son *topoi* obligados que, aunque desmentidos por los hechos, mantienen de ordinario su estricta vigencia. La fabricación del Otro —moro, sarraceno o turco— responde a un conjunto de reglas conforme a las cuales la no coincidencia de costumbres y rasgos se transforma en diferencia de esencias y a la postre en radical e insalvable oposición. Mientras las vicisitudes de la historia europea provocan una corriente de simpatía hacia la tolerancia religiosa de los otomanos, la imagen del Gran Señor

cruel, sanguinario, moviliza contra su arbitrariedad plumas y conciencias. En el *alma oriental* elaborada *ad usum*, fatalismo, indolencia, lascivia desempeñan un papel primordial. Los visitantes contraponen la capital del Imperio otomano y sus gentes con el retrato de ambos trazado por sus antecesores y rechazan desconfiadamente cuanto no encaja en éste. Estambul se reduce así a una mera colección de tópicos, y el turco, de estampas de color local. Como dirá un alma enamorada del pintoresquismo otomano, resumiendo candorosamente las descripciones de un linaje interminable de viajeros, «el oriental tiene la mirada reposada y profunda, la boca tranquila y seria; un inviolable misterio envuelve su alma», etc.

«Si —como dice Marrou— la historia “no se hace únicamente con textos, pero sobre todo gracias a ellos, en virtud de su precisión que nada puede reemplazar”, un género híbrido, como el que cultivan los verdaderos o falsos viajeros a Turquía y Oriente, crea el objeto de su narración a fuerza de engarzar con una sucesión infinita de referencias previas, al extremo de que podría decirse “al principio fue el texto” y no el modelo real. La lectura de algunas fuentes del *Viaje de Turquía* y docenas de obras posteriores a la de nuestro brumoso autor nos lleva en cualquier caso a la siguiente conclusión: la visión individual o experiencia directa pesan muy poco frente al poder avasallador de la prueba escrita. La fidelidad a la verdad se mide en la exactitud de la copia: el turco real es el que figura en los libros».¹

ESPLENDOR Y CAÍDA DE LOS OTOMANOS

La máquina guerrera del Gran Turco, disciplina de sus ejércitos, buen funcionamiento de la Administración, riqueza y esplendor de los monumentos de Estambul y otras ciudades del Imperio en tiempos de Solimán el Magnífico eran objeto de envidia y admiración de todas las potencias europeas. Dicha situación de superioridad, pese a los primeros reveses militares —Lepanto, el asedio frustrado a Viena—, se mantuvo a lo largo del siglo XVII. Luego, paralelamente al declive del Imperio español, el poder otomano entra en una fase de lenta e irreversible decadencia. La serie extraordinaria de los diez primeros sultanes de la casa de Osmán, dice Jucherau de Saint Denis en su *Histoire de l'empire ottoman*, «fue reemplazada por un linaje bochornoso de príncipes que [...], atentos a los consejos de sus aduladores cortesanos y arrastrados por la desdichada influencia de su educación en el serrallo, creyeron que era más simple debilitar y corromper la milicia de los jenízaros que corregirse a sí mismos». Mientras los sultanes del siglo XVI llevaban personalmente los asuntos de Estado, intervenían en las cuestiones militares y administrativas, embellecían y agrandaban la capital, creaban una red de comunicaciones sin igual en Europa y se rodeaban de consejeros y estrategas eficaces, sus sucesores, con la excepción de Murat IV, fueron monarcas incompetentes y abúlicos que, dominados por sus madres, esposas o favoritos, abandonaron las riendas del gobierno en manos de personas corrompidas y dilapidaron sin vergüenza el erario público. Su autoridad moral se derrumbó y, como señalan los historiadores, el desgobierno se extendió desde la cúspide a la totalidad del Imperio. En el siglo XVII cuatro sultanes fueron depuestos o asesinados. De enero de 1644 a septiembre de 1656 hubo diecisiete gran visires, de los cuales únicamente uno falleció de muerte natural. En 1703 un motín destronó a Mustafá II y dio el poder a su hermano Ahmet III. En 1730, otro motín desbancó a éste en favor del hijo de Mustafá. La crueldad de estos cambios —la matanza frecuente de

hermanos del nuevo sultán, el secuestro de príncipes en el interior del serrallo— contribuyó sin duda a crear una imagen distinta del régimen otomano, ese *monstrum horrendum, informe, ingens* que sirvió de espantajo a ilustrados y enciclopedistas.

¿Cómo explicarse tan rápida caída? Las causas son múltiples y se relacionan entre sí estrechamente, pese a que algunas obedecen a factores objetivos y otras a actitudes mentales de los otomanos o a vicios inherentes a su sistema de gobierno.

La llegada masiva de oro y demás metales preciosos del Nuevo Mundo afectó, como en España, los modos de producción tradicionales e introdujo grandes cambios en la economía. Con las rutas oceánicas abiertas por los españoles y portugueses hacia América, África, la India y el Lejano Oriente, el comercio mediterráneo perdió su posición privilegiada de intermediario entre Europa y el resto del mundo: se redujo a proporciones mucho más modestas. La navegación suplantó al transporte terrestre por caravanas y suministró nuevos mercados a Occidente. Hasta fines del siglo XVI, los otomanos exportaban al orbe cristiano sus cereales y tejidos; con el acceso al subcontinente asiático y orillas del Índico, Inglaterra, Francia y Holanda importan sus materias primas de Asia sin pasar por Turquía, las fabrican y venden a precios inferiores a los de los otomanos: de importadores se transforman en exportadores y las relaciones comerciales con Constantinopla se invierten. En el siglo XVII, Europa acentúa su predominio económico: mientras los estados cristianos adoptan medidas proteccionistas, inundan el mercado del Oriente Próximo con sus propias mercancías amparados en un régimen de «capitulaciones» que otorgan a los súbditos de las potencias beneficiarias no sólo extraordinarias ventajas fiscales sino también un derecho de introducir sus productos sin límite alguno. A medida que decaiga el poder militar del Gran Turco, esos privilegios devendrán exorbitantes y obligarán a los sultanes a endeudarse con los banqueros y

negociantes extranjeros. Si a ese desequilibrio creciente agregamos el estancamiento intelectual reinante desde mediados del siglo XVII —similar también al de España— y el deterioro —subrayado por Bernard Lewis— de los métodos de formación y promoción de funcionarios en el campo militar y administrativo, comprenderemos por qué el Estado más temido y admirado del orbe en tiempos de Solimán el Magnífico se transmutó en el espacio de dos siglos en paradigma de aberración política e imagen de *hombre enfermo*.

Semejante declive no habría sido posible si, junto a la incidencia de los factores externos que acabamos de señalar, no se hubieran sumado una actitud mental y unos prejuicios sociales favorables al mismo. Imbuidos en la idea de la superioridad del mundo musulmán sobre el cristiano transmitida por los árabes —idea forjada en los siglos de expansión de un Islam capaz de absorber y asimilar las viejas culturas de Oriente y la filosofía griega frente a una Europa sumida en la barbarie—, los otomanos no advirtieron a tiempo que sus adversarios se habían lanzado por el camino del cambio y los habían dejado muy atrás en el desenvolvimiento de la economía, la técnica, ciencias y artes. Su concepción ética se basaba en la escrupulosa fidelidad a los modelos tradicionales y excluía así los valores de iniciativa e innovación en los que se fundan el progreso y desarrollo de las sociedades.

Como los cristianos viejos en la España tan finamente analizada por Américo Castro, los otomanos no admitían sino cuatro profesiones: administración estatal, ejército, religión y agricultura. Los restantes oficios eran juzgados indignos y los dejaban en manos de las minorías religiosas sometidas a ellos: ejercer el comercio, la banca, incluso ciertas profesiones intelectuales, implicaba un oprobio social del orden del que envolvió durante siglos en España primero a los menesteres propios de judíos y moriscos y luego de conversos. Cuando leemos los siguientes párrafos de Bernard Lewis, creemos

repasar en verdad las lúcidas observaciones expuestas por Castro en *La realidad histórica de España* y *La edad conflictiva*:

«El estigma de inferioridad permaneció incluso después de que dicha especialización cesara. Se llegó al punto de despreciar el comercio y la finanza y a tener por sospechosos a quienes los practicaban: ahorro se confundía con avaricia y espíritu de empresa con rapacidad. Las profesiones más dignas de elogio eran servir a Dios y al Estado; las personas más estimadas, los ulemas, militares y funcionarios. Sólo ellos, según la escala tradicional de valores, abrazaban carreras nobles, honorables y merecedoras de respeto, aun si no siempre fueran remuneradoras. Los demás menesteres eran de viles obreros o negociantes ávidos. El trabajo manual, sobre todo, suscitaba menosprecio y la posesión de competencias profesionales, fuera de los gremios de artesanos, no procuraba prestigio ni estima. Todo ello perjudicó el desenvolvimiento de la ciencia y la tecnología, cuyo progreso depende a menudo de una mezcla de formación intelectual y destreza manual».¹

Aunque, como veremos, los otomanos no compartieron el prejuicio hispano tocante a la *limpieza de sangre* que paralizó a la sociedad española por espacio de más de tres siglos, su actitud mental respecto al comercio y la técnica y creencia infundada en una superioridad inamovible ocasionaron un anquilosamiento y retraso económico-cultural semejantes a los nuestros. Un paralelo entre ambos imperios a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII sería desde luego tentador, pero nos distraería del tema en el que nos ocupamos. Así, nos contentaremos con señalar que, si bien los memorialistas e historiadores otomanos captaron el proceso de decadencia que vivían con la lucidez y patetismo de Cervantes o Quevedo, tampoco fueron capaces de pararlo ni hallarle remedio. Estambul siguió siendo la capital que fascinaba a los viajeros durante el reinado del gran Solimán; pero el impulso creador que la magnificó se detuvo: las grandes mezquitas debidas al genio de Sinán y sus coetáneos datan del siglo XVI. La única

posterior a ellas, la Yeni Cami, edificada en el antiguo barrio judío de Eminönü, es una mera imitación de sus predecesoras y, como en el caso del templo barcelonés de la Sagrada Familia, sus promotores y mecenas tardaron más de sesenta años en concluirla.

ESBOZO DE UNA SOCIEDAD

Aunque los términos parezcan antagónicos, la sociedad otomana de los siglos XVI, XVII y XVIII fue simultáneamente igualitaria, móvil y tradicionalista.

El Islam primitivo, correspondiente al periodo de los cuatro «califas justos» sucesores de Mohammed, se oponía a los privilegios hereditarios, defendía un sistema de gobierno electivo, preconizaba una comunidad de fieles fundada en la virtud, el mérito y el valor. La profesión de fe musulmana iguala en efecto a los hombres a ojos de Dios, pero, como recuerda Lewis, mujeres y esclavos no gozan en ella de la misma plenitud de derechos. En cuanto a los *kafires* o infieles, su estatuto de *dhimmis* o protegidos en el ámbito de *Dar al Islam*, si los autoriza a practicar libremente su fe, los somete en cambio a ciertas incapacidades tanto jurídicas como sociales. Aunque con las dinastías Omeya y Abasida, el califato se contaminó con los defectos de las monarquías absolutas de Siria y Mesopotamia, la sociedad islámica mantuvo siempre una serie de elementos igualitarios que permitían a los hombres de origen modesto alcanzar situaciones de poder y riqueza inaccesibles a sus congéneres europeos hasta hace dos siglos. «Entre los cristianos —observa uno de los numerosos viajeros escritores que regularmente desembarcan en Estambul—, un hombre de cuna rica sin méritos no deja por ello de hacer fortuna; entre los turcos, un hombre de cuna humilde con méritos se las apaña para forjarse una situación envidiable».

Si, por un lado, el Islam, a diferencia de las distintas Iglesias cristianas, carece de cuerpo sacerdotal y jerarquía eclesiástica —los alfaquíes, ulemas, imames, etc., se limitan a cumplir sus funciones religiosas sin obedecer a ningún orden ni escala—, por otro, los primeros sultanes otomanos impidieron mediante la concesión de *timars* o feudos intransmisibles a los descendientes del donatario la formación de una nobleza hereditaria que amenazara su dominio. La

autoridad de los visires y demás jefes administrativos y militares era una autoridad delegada, instantáneamente revocable. La fortuna de los grandes personajes fallecidos o caídos en desgracia pasaba de modo automático a manos del sultán. Así, su poder se ejercía sin cortapisa alguna. Los dignatarios de palacio carecían de pasado y de porvenir: sus bienes, como su mando, eran prestados, efímeros. Su lealtad y méritos recibían a lo máximo, como recompensa póstuma, una pensión en favor de su viuda e hijos.

El ejemplo de los jenízaros, reclutados desde la infancia por medio del *devchirme* o leva, simboliza dicha movilidad. Los turcos no incurrían, como dijimos, en nuestros prejuicios de *limpieza de sangre*. Los otomanos exigían, al revés, un singular tributo anual a sus vasallos cristianos de los Balcanes: la entrega al ejército del sultán de un determinado cupo de niños y adolescentes que, cortados de sus raíces, «turquificados» y convertidos al Islam, pasaban a depender enteramente del sultán antes de ser destinados, en función de sus prendas y aptitudes, a la burocracia palaciega o al ejército. Dicho sistema, juzgado por algunos como una *razzia* infame, procuraba no obstante a los reclutas una carrera segura y a veces brillante: los jóvenes cristianos islamizados llegaron a ocupar los puestos más altos de la Administración y se convirtieron en favoritos de algunos sultanes. El impuesto de sangre pagado a éstos se transmutó así en un medio de promoción fulgurante —el bey de Argel, que tan destacado lugar ocupa en la vida y obra de Cervantes, fue uno de esos «renegados» de buena estrella—, y su abolición, en el siglo XVIII, suscitó una protesta masiva por parte de sus presuntas víctimas. Los otomanos de origen turco se lamentaban a menudo de que el poder y prestigio recayeran en manos de conversos en vez de beneficiar a los musulmanes de nacimiento. Durante el reinado de los grandes sultanes, la ascensión social basada exclusivamente en el mérito favoreció la formación de un sistema judicial-administrativo ágil y

eficaz. Pese a sus prejuicios antiotomanos, numerosos viajeros europeos acabaron por admitir que dicho sistema era a todas luces más justo que el imperante en la cristiandad.

Junto a esos aspectos de igualitarismo y movilidad social, la sociedad otomana presenta otros caracterizados, al contrario, por el apego tenaz a las tradiciones. Como señala Robert Mantran en *Istanbul dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, «el Islam es una sociedad comunitaria en la que la noción de individualismo no existe; la organización económica no permite que el individuo se aísle. Ya sea musulmán, cristiano o judío, el estambuleño pertenece a un “medio” de doble faz: por un lado, étnico y religioso; por otro, profesional, y no le es posible ni deseable escapar a este marco, pues constituye para él no sólo su elemento vital sino también la mejor garantía contra los eventuales abusos del Estado». Los gremios, como veremos luego, configuran la estructura social de la capital del Imperio, gracias a la cual la vida en ésta se desenvuelve por unos cauces que proporcionan al ciudadano un elemento de orden y civilidad. Agrupados en corporaciones, musulmanes, judíos y cristianos conviven de forma pacífica, regidos por leyes seculares e inviolables. La degradación de la situación económica a lo largo del siglo XVII y los frecuentes motines y pillajes no alterarán sus normas de vida. Su dependencia del sultán es absoluta: éste es a la vez la encarnación del poder y máxima autoridad religiosa y, en cuanto tal, el amo y señor de sus corazones y conciencias.

EL FANTASMA DEL DÉSPOTA

La inexistencia de una nobleza y jerarquía eclesiástica, el procedimiento de desarraigar a los jenízaros y convertirlos así en «hijos del sultán» conferían a éste los atributos de un poder omnímodo. Dicho sistema de gobierno, aunque favoreció en sus comienzos la grandeza y expansión otomanas, se convirtió a la larga en una rémora y en fuente inagotable de atropellos y abusos. Las rivalidades sucesorias —y consiguiente peligro de que la lucha entre los pretendientes amenazara la unidad del Imperio— inspiraron una ley según la cual el heredero legítimo, con el acuerdo o *fetwa* de los ulemas, podía desembarazarse de sus contendientes reales o hipotéticos. Bayaceto II ordenó así la ejecución de tres de sus hijos y un sobrino rebeldes a su autoridad. Murat III eliminó a sus cinco hermanos y Mehmet IV a diecinueve de ellos. Como recuerda Robert Mantran, desde principios del siglo XVI hasta fines del XVII, sesenta príncipes de la dinastía otomana perecieron por orden de los sultanes reinantes, mientras otros, menos afortunados aún, eran cegados de forma expeditiva y se pudrían el resto de su vida en mazmorras.

Estos rasgos de crueldad, con su entramado de pasiones shakespearianas, cautivaron la imaginación de los escritores europeos y motivaron una masa de obras sobre la figura del déspota. En *Crónicas sarracinas* apunté al hecho de que gran parte de los tratadistas franceses que tocaron el tema se sirvieron de él para dirigir sus dardos contra la monarquía absoluta instaurada en su país desde Richelieu. Pero, aun teniendo en cuenta la incidencia de esos argumentos *pro domo*, las tragedias y sucesos sangrientos condensados en el espacio secreto del Topkapi Sarayi suscitaban en los viajeros, narradores, dramaturgos y poetas occidentales los mismos sentimientos de ambivalencia y morbosidad que les procurarían siglos más tarde el recinto amurallado del Kremlin y los asesinatos y purgas de Stalin. Cuantos autores ponían los pies en Estambul, se sentían obligados a describir por lo

menudo el ambiente de respeto y temor religiosos que la presencia del déspota imponía a próximos y extraños. Según Michel Baudier, nadie osaba mirarle de frente y todos los funcionarios palaciegos, con excepción del gran visir y el muftí, se dirigían a él con las manos juntas y la vista baja. Abundando en ello, De Vigneau refiere que ministros y servidores se contentaban con *ser mirados*: simples objetos, tal sumisión los llenaba de dicha. Dueño de vidas y haciendas, el sultán reservaba para sí el monopolio de la mirada. Los *ichoglans* o jóvenes de origen cristiano consagrados a su servicio debían mostrar su reverencia con la cabeza inclinada, manos cruzadas a la altura del pecho y un silencio absoluto.

Dicho silencio, conforme al testimonio de los viajeros, no se limita al ámbito palaciego en el que el Gran Señor vive encerrado a partir del siglo XVII con sus visires, mujeres, eunucos, servidores y pajes: se extiende asombrosamente a toda la ciudad. Aunque Estambul sea entonces la capital con mayor población de Europa, «hay más bullicio en un solo día en un mercado de París, escribe Tournefort, que durante un año en toda Constantinopla»; si en el serrallo se oiría volar a una mosca, las calles de la ciudad sobrecogen el ánimo de los forasteros con un silencio tangible, casi amenazador. Cuando medio siglo después Chateaubriand visite Constantinopla embebido de lecturas orientalistas nos dejará una descripción que es a todas luces producto de su fantasía:

«Como [los turcos] sólo andan con babuchas y no se oye el ruido de los carruajes ni suenan campanas ni hay apenas oficios que empleen el martillo, el silencio es constante. No se divisa alrededor de uno sino a una muchedumbre muda que parece querer pasar inadvertida, como si intentara sustraerse a las miradas de su dueño».

Si cotejamos este párrafo con otros escritos contemporáneos en los que sus autores se quejan del tráfico y agitación callejeros, debemos llegar a la conclusión de que el autor de *Itinerario de París a Jerusalén* confundía su propio ensimismamiento con el ensimismamiento de la ciudad.

Grabados, pinturas, dramas, novelas reproducen o escenifican con todo lujo de detalles la crueldad del Gran Señor: cuadros de decapitación, bandejas con cabezas cortadas, figura imponente del verdugo con el alfanje alzado en un decorado oriental de alfombras, cojines, sofás, estrados, músicos, eunucos negros y bellas esclavas circasianas. Alain Grosrichard ha analizado con agudeza la elaboración occidental de la figura del déspota, la fabricación de su imagen. «El despotismo —dirá— es ese régimen monstruoso en el que la esencia del poder reposa en esa absurdidad ineluctable: desear lo que se teme, amar a vuestro ejecutor».¹ El brazo del déspota, dispuesto siempre a dar muerte, es, en efecto, amenaza y promesa. Los servidores del sultán acaban por anhelar su propia inmolación como prueba suprema de fidelidad. Aunque haya elementos de verdad en la construcción de esta teoría —la colaboración de las víctimas de Stalin en los procesos montados contra ellas prueba hasta qué extremos de perversidad y masoquismo puede conducir la ceguera ideológica o religiosa—, no cabe duda de que nos hallamos ante una confección predominantemente imaginaria que, si bien puede producir buenos resultados literarios y artísticos, altera y deforma la realidad. El obsesivo clisé europeo tocante a la crueldad oriental ha penetrado tan hondo en el substrato de nuestras conciencias que resulta imposible borrarlo: aunque el número de víctimas de nuestras revoluciones rojas o blancas, guerras intestinas o de expansión colonial, genocidios y cámaras de gas sea infinitamente superior al de los actuales déspotas políticos o religiosos del área islámica, los crímenes de éstos parecen más horribles y suscitan mayor espanto e indignación. Quienes ayer callaban y aun aplaudían las peores aberraciones ideológicas occidentales con sus exterminios y atropellos, se rasgan hoy hipócritamente las vestiduras cuando a escala mucho menor acaecen en el ámbito islámico. La acumulación de estereotipos denigrantes sobre musulmanes, turcos o árabes explica en gran parte el éxito de un filme abiertamente racista como *El expreso de medianoche*. La imagen violenta y viciosa del turco responde a

una tradición centenaria que, como ha mostrado muy bien Edward Said, eclipsa y anula los datos empíricos y la observación real.

La mirada libresca y ofuscada de Chateaubriand durante su estancia en Estambul merece ser reproducida como ejemplo de esta visión negativa y fantástica:

«Ninguna señal de alegría, ninguna apariencia de dicha se ofrece a vuestros ojos; lo que éstos ven no es un pueblo sino un rebaño conducido por un imam y degollado por un jenízaro [...]. En medio de prisiones y mazmorras se eleva un serrallo, Capitolio de la esclavitud: allí, un guardián sagrado conserva cuidadosamente los gérmenes de la peste y las leyes primitivas de la tiranía. Adoradores pálidos merodean sin cesar en torno al templo y acuden a ofrecer su cabeza al ídolo. Nada puede arrancarles al sacrificio: los arrastra un poder fatal. Los ojos del déspota atraen a los esclavos como las miradas de la serpiente fascinan a los pájaros que serán su presa».

Inútilmente buscaremos esbozos o cuadros de la ciudad solapada por el clisé. El Estambul de Chateaubriand, como el del cineasta inglés, es un Oriente puramente subjetivo, compuesto por el peso y superposición de una masa abrumadora de mitos y de leyendas.

EL ESPACIO DEL DESEO

En su *Histoire générale du Sérail et de la Cour du Grand Seigneur*, Michel Baudier sostiene que para mostrar las costumbres, modos de vida y métodos de gobierno de los más poderosos y temibles enemigos de la cristiandad, «hay que penetrar en el serrallo, donde están cuidadosamente celados sus secretos». No obstante, dada la absoluta imposibilidad para un «infiel» de introducirse en aquel recinto vedado e inaccesible, debemos llegar a la conclusión de que las abundantes relaciones del mismo publicadas en los siglos XVI, XVII y XVIII fueron pura y simplemente inventadas por sus autores o escritas gracias a los informes de algunos otomanos que pudieron entrar en él. Esos relatos de segunda o tercera mano sobre los misterios preciosamente resguardados tras las murallas de Topkapi no podían satisfacer ni mucho menos las expectativas de los lectores: éstos exigían un conocimiento *de visu* del lugar y una explicación detallada de su funcionamiento, disposición, ambiente, atmósfera pasional, intrigas, rivalidades, vicios, aberraciones. Un viaje a Turquía que no incluyera una visita o *sightseeing tour* al espacio prohibido estaba condenado al fracaso. En pocos años, las descripciones minuciosas del harén proliferaron. Los europeos conocían o creían conocer sus intimidades y enigmas: cualquier dramaturgo o novelista, sin moverse de Madrid, París o Londres, podía enmarcar en él, como Lope de Vega en sus *Novelas a Marcia Leonarda*, la acción de su comedia o relato. Así, no es de extrañar que la visita del serrallo se convirtiera en *topoi* ineludible de todo texto referente a Estambul: «Internarse en él, desvelar el misterio que lo cela, será un requisito que, con mayor o menor ingenio, el escritor que aspire a captar los gustos del vulgo se verá en el empeño de acatar. El mundo fascinador de Topkapi Sarayi era para el lector de la época algo tan excitante y remoto como lo será siglos más tarde para un español de las Batuecas el destape y licencia de París, Copenhague o Amsterdam: ciudades donde reina la promiscuidad y, como diría un célebre predicador del

franquismo, “el papel natural de los sexos se confunde”. Nada más lógico entonces que los testigos oculares de los secretos de alcoba del serrallo sean casi tan numerosos como los aficionados que juran y perjuran haber estado en Linares la tarde aciaga en que un miura empitonó a Manolete». ¹

Las estratagemas de que disponían los autores para justificar de forma plausible su incursión personal en lo vedado eran escasísimas. Cuando Urdemalas, el héroe del *Viaje de Turquía*, refiere a sus compadres la visita al harén recurre como los demás viajeros al expediente de una consulta médica —los médicos eran, como después veremos, casi siempre judíos o cristianos—, con motivo de una enfermedad o afección súbitas de la esposa del Gran Señor: «y llegó la liçençia de la Soltana que la fuese a ver, y fuimos su marido y yo al palacio donde ella estaba, con toda la solemnidad que a tal persona se requería, y llegué a su cama, en donde, como tengo dicho, son tan celosos que ninguna otra cosa vi sino una mano sacada, y a ella le habían echado un paño de tela de oro por encima, que la cubría toda la cabeza. Mandáronme hincar de rodillas, y no osé vesarle la mano por el zelo del marido, el qual, quando hube mirado el pulso, me daba gran prisa, que bastaba y que nos saliésemos; a toda esta prisa yo resistía, por ver si podría hablarla o verla, y sin esperar que el intérprete hablase, que ya yo barbullaba un poco la lengua, díxele: *Obir el vera Zoltana*, que quiere dezir: deme Vuestra Alteza la otra mano. Al meter de aquélla y sacar la otra, descubrió tantico el paño para mirarme sin que yo la viese, y visto el otro, el marido se levantó y dixo: Anda, [a]cabamos, que aun la una mano bastaba. Yo, muy sosegado, tanto por verla como por lo demás, dixe: *Dilinchica Soltana*. Vuestra Alteza me muestre la lengua. Ella, que de muy mala gana estaba tapada, y aun creo que tenía voluntad de hablarme, arrojó el paño quasi enojada y dixo: *¿Ne exium chafir deila? ¿Qué se me da a mí? ¿No es pagano y de diferente ley?* de los quales no tanto se guardan; y descubre toda la cabeza y braços algo congoxada, y mostróme

la lengua; y el marido, conociendo su voluntad, no me dio más prisa, sino dexóme interrogar quanto quise y fue menester para saber el origen de su enfermedad».

La anécdota de la visita nocturna, los celos del sultán —«si el médico quisiese ver la punta de la lengua o palpar cualquier otro miembro sería inmediatamente apuñalado», dice Tournefort— y la mano blanca que emerge ante el forastero —«estos aposentos parecen los dormitorios de nuestras religiosas y encontraba a cada puerta un brazo cubierto de gasa, extendido a través de un agujero abierto ex profeso», *idem*— reaparecen en Courmenin, Baudier y otros viajeros muy posteriores con un mínimo de variantes. La reiteración de dichos lances no es, como pudiera creer un lector ingenuo, una prueba de su verdad sino del inexorable proceso de formalización del género. Las exigencias del público y las leyes de verosimilitud del relato condenaban a los escritores a una tediosa e inmutable repetición.

La topografía del serrallo establecida entre otros por Baudier y el autor del *Viaje* no se aleja mucho de la que los turistas pueden verificar hoy en su obligada visita a Topkapi. Los distintos compartimentos correspondientes a los guardias, jenízaros, pajes, cocineros, jardineros, eunucos, etc., rodean y protegen el ámbito prohibido que los turcos denominaban *haramlik*, en oposición al *selamlik* o espacio libre de los varones. Si, por un lado, algunos viajeros insisten en la vida conventual de las esposas y favoritas del sultán, más enclaustradas, dice nuestro compatriota, que las monjas de Santa Clara, por otro, la promiscuidad y el estado de privación sexual en el que desmedran alimentan sus fantasías eróticas y avivan especulaciones calenturientas sobre sus posibles remedios. Desatendidas incluso por el Gran Señor —más inclinado a agasajar, dicen, a sus soldados y pajes—, las desdichadas buscan consuelo entre ellas o con los eunucos. El orden represivo que las rodea es tan severo, pretende Baudier, que no se les permite tener «monos ni perros machos de tamaño medio». Incluso las frutas y cucurbitáceas son objeto

de vigilancia estricta: «si su apetito exige calabacines un tanto largos, pepinos u otros frutos semejantes, se los traen cortados en rodajas» a fin de evitarles la tentación de consolarse con ellos. En cuanto a Baudier, en un capítulo consagrado a los «Amores de las grandes damas de la corte del Turco y los ardientes afectos que las unen», tras describir las consecuencias funestas de «ese vicioso apetito», concluye que su tiranía es tan fuerte que «ahoga en ellas el deseo de un amor natural y legítimo».

Las «perversiones» complacientemente descritas por los viajeros y sus posteriores comentaristas, de Montesquieu a Boulanger, ¿respondían a una realidad demostrable o eran mero producto de la imaginación de sus autores? Aunque la configuración del serrallo, con su rigurosa separación de sexos, favorecía sin duda el tribadismo y amor de varón a varón, gran parte de los pasajes descritos por Urdemalas, Chardin y Baudier parecen responder más bien a escenografías mentales y fantasmas puramente masculinos. El nódulo impenetrable del serrallo desencadenaba a la vez la imaginación y libido de los viajeros occidentales educados conforme a normas sexuales precisas y nítidas. «Infierno de libertinaje y perversión», «desierto de esterilidad donde la diferencia de sexos se desvanece y relaciones jerárquicas se invierten», según parafrasea Alain Grosrichard, el serrallo ocupará un lugar único, privilegiado en la literatura europea por espacio de más de tres siglos.

¿RECLUSIÓN O LIBERTINAJE?

La visión de los viajeros occidentales reales o imaginarios sobre la mujer otomana oscila entre dos polos opuestos que se entreveran a veces en la obra de un mismo autor: ya soportan una existencia cruel y adusta de monjas, enclaustradas en el serrallo del Gran Señor o en los harenes de sus visires y dignatarios, ya se sirven al contrario de celestinas para introducir en sus aposentos a cristianos disfrazados de mujer. Los relatos en los que figura este último lance, tan común en las novelas italianizantes o bizantinas entonces en boga en Europa —con sus alcahuetas, travestidos, encuentros en cámaras oscuras con damas misteriosas—, resultan en verdad demasiado «literarios» para que podamos tomarlos por episodios auténticos.

Si nos atenemos a los cronistas turcos de la época, como el célebre Evliya Çelebi, descubriremos en primer lugar que los harenes no abundan: aunque el Corán consiente a los musulmanes cuatro esposas legítimas además de sus esclavas concubinas, los fieles que se acogen a dicha licencia deben poseer los medios económicos necesarios para mantenerlas digna y equitativamente. Por dicha razón, muy pocos otomanos podían permitirse tal lujo. La inmensa mayoría de los turcos eran monógamos y su vida conyugal no difería gran cosa de la de los matrimonios modestos de Europa.

Hasta la edad núbil, las niñas podían pasear libremente sin velo, jugar en la calle, entrar en las habitaciones familiares del *selamlik* —libertades efímeras, que concluían abruptamente con la pubertad—. A partir de entonces, su vida seguía la pauta trazada a las mujeres: separación rigurosa de los varones aun en el ámbito casero, empleo del velo y prendas de vestir ocultatorias en los lugares públicos. Aunque no podían participar en la *azala* u oración pública de las mezquitas, los otomanos, seguidores del rito *hanafí*, autorizaban su visita a las mismas, en lugares especialmente reservados para ellas. Los matrimonios solían ser fijados por

los padres de familia sin el acuerdo de los futuros cónyuges: éstos se veían por vez primera el día del matrimonio y no podían oponerse a la voluntad de sus progenitores. La joven recién casada pasaba a formar parte del clan del marido y vivía en adelante con las mujeres de éste en su *haramlik*. La educación femenina, nos dice Robert Mantran, se reduce a la memorización de las principales plegarias y conocimiento de los pilares de la doctrina islámica; no incluye ninguna instrucción literaria ni científica. «Sólo en las familias acomodadas, su formación prosigue con lecciones de música, canto y recitado de poesías. En las demás, les enseñan escuetamente a cumplir las tareas domésticas que les incumben e incumbirán sobre todo el día en que a su vez funden un hogar». En este aspecto, su ilustración no difería mucho de la que recibían en la época sus hermanas de Europa: las denuncias de María de Zayas tocantes a este tema no pueden ser más explícitas.

El relato de Urdemalas en el *Viaje de Turquía*, si bien describe la severa reclusión de las esposas y concubinas del Gran Señor en sus estancias de Topkapi, se explaya con mayor detenimiento y jactancia en la libertad de la que goza la mujer turca y su supuesta inclinación al trato con cristianos. Los diálogos al respecto del héroe con Matalascallando son en verdad succulentos y merecen su reproducción *in extenso*:

MATA. ¿Son las mugeres turcas muy negras?

PEDRO. Ni aun las griegas ni judías, sino todas muy blancas y hermosas.

MATA. ¿Andan tan galanas como acá y con tanta pompa?

PEDRO. Y con más mucha; pero no se pueden conoscer fuera de casa ninguna quién sea.

MATA. ¿Por qué?

PEDRO. Porque no puede ir ninguna descubierta sino tan tapadas que es imposible que el marido ni el padre ni hermano la conozca fuera de su casa.

JUAN. ¿Tan poca cuenta tiene con ella en casa que no la conoce fuera?

PEDRO. Aunque tenga toda la que quisiéredes, porque no son amigas de trajes nuevos, sino todas visten de una misma manera, como hábitos de monjas. ¿Conosceríais en un convento a vuestra hermana ni muger si todas se os pusiesen delante con sus belos?

MATA. ¿Quién las ha de conocer?

PEDRO. Menos os hago saver que podréis estotras; porque todas van de una manera rebozadas, y los vestidos de una hechura, aunque unas vayan deste color, otras de aquel, unas de brocado, otras de seda y otras de paño. Notad quanto quisiéredes el bestido y reboço que vuestra muger e hija se pone para salir de casa, que como salgáis al umbral de vuestra puerta toparéis çient mugeres entre las quales las medias llevan el vestido mesmo y reboço que vuestra muger.

MATA. Desa manera, ¿para qué las dexan salir fuera de sus casas?

PEDRO. Los que las dexan no pueden menos, porque, como dixe atrás, su confesión dellos es labarse todos, y los jueves, por ser bíspera de la fiesta, van todas al baño aunque sea invierno, y allí se bañan, y de camino haze cada una lo que quiere, pues no es conocida, buscando su abentura [...]. Todas las calles están llenas de mugeres por donde quiera que vais, muy galanas; y señora hay que lleba tras sí una doçena de esclabas bien adreçadas, como es mugeres de arraezes y capitanes y otros cortesanos.

MATA. Dicen por acá que son muy amigas de los christianos.

PEDRO. Como sean los maridos de la manera que os he contado, eran ellas amigas de los negros, quanto más de los christianos. Quando van por la calle, si les dezís amores, os responden, y a dos por tres os preguntarán si tenéis casa, y si dezís que no, os dirán mill palabras

injuriosas; si dezís que sí, dirán os que se la mostréis disimuladamente, y métense allí, y vezes hay que serán mugeres de arraezes; otras tomaréis lo que viniere, y si os paresçe tomaréis de allí amistad para adelante, y si no, no querrá deziros quién es.

MATA. Desa manera no hay que preguntar si hay putas.

PEDRO. No penséis que tiene que haber pueblo en el mundo sin putas y alcauetas, y en los mayores pueblos más. Burdeles públicos hay muchos de zíngaras, que son las que acá llaman gitanas, cantoneras muchas, christianas, judías y turcas, y muchas que ni están en el burdel ni son cantoneras y son desas mesmas.

MATA. Parésçeme que esos señores estarán muy seguros de ser cornudos.

PEDRO. No hay señor allá que lo sea, ni particular que no lo sea, por la grande libertad que las mugeres tienen de irse arrebozadas al vaño y a vodas y otras fiestas.

Los viajeros posteriores, sobre todo franceses e italianos, exhibirán a su vez un rico muestrario de aventuras galantes destinado a satisfacer los gustos del público, aventuras más propias a veces de una comedia de capa y espada que de un testimonio que presume de veraz, si no de verdadero. La libertad de costumbres imperante en el barrio franco de Gálata—habitado en su mayoría por venecianos, genoveses, franceses, armenios y otras nacionalidades cristianas—inspiró sin duda muchas plumas; pero los autores, a fin de seducir al lector europeo, trasladaron sus experiencias y anécdotas al cuadro mucho más exótico y atractivo de Estambul, con sus harenes, disfraces, embozos, escalo de muros y citas misteriosas. Cuando las posibilidades del tema se agoten, las descripciones de la mujer otomana serán más realistas. Convertida en el *hombre enfermo* de Europa, Turquía atraerá aún a fines del siglo XVIII y primera mitad del XIX, la mirada

curiosa y a menudo simpática de los viajeros franceses prerrománticos y románticos, ansiosos de penetrar en el enigma de sus mujeres y sus secretos inviolables.

Así, Castellan, durante sus paseos vagabundos por los bosquecillos, jardines y prados de las Aguas Dulces de Europa, al fondo del Cuerno de Oro, atisbará de lejos los espacios destinados a los juegos y distracciones del otro sexo, frustrado por la imposibilidad de acercarse a ellos y examinar a sus anchas a las criaturas que imantan su excitada curiosidad:

«No se puede juzgar mejor la belleza de las mujeres en esos lugares de esparcimiento que cuando se tropieza con ellas en la calle, pues se hallan envueltas igualmente en su *feretgé* y sus cabezas en un velo de muselina que no descubre sino los ojos; pero la coquetería, que en todos lados se impone al temor, desafía las prohibiciones, aguija el deseo e indica a las mujeres la manera de dejar entrever sus encantos.

»El manto, que se cruza por delante sin abrocharse, puede entreabrirse en un instante y descubrir la riqueza de los vestidos de debajo que, ceñidos a la cintura, revelan la forma y flexibilidad del talle y modelan los contornos del pecho, cubierto de muselina transparente. Una mano algo gruesa, con los dedos enjoyados, emerge de la manga destinada a celarla; el velo que oculta su figura se descorre mediante una ligera artimaña; la bella no inclina la cabeza con modestia sino para poner de relieve su boca deliciosa, que una sonrisa embellece aún. En fin, un pie furtivo avanza, juega con los largos pliegues del manto y completa la revista de sus encantos pese a todas las precauciones impuestas por la reserva oriental».¹

El embozo de las mujeres turcas, su lejanía e inaccesibilidad parecen haber desalentado a los últimos viajeros burgueses a la capital de los otomanos, más realistas y menos propensos a la fantasía que sus poco fiables predecesores. Como dice Théophile Gautier, resumiendo lapidariamente su nuevo estado de ánimo, «sólo el hombre

existe en Oriente; la mujer pasa al estado de mito, y los cristianos comparten sobre este punto las ideas de los musulmanes».

UNA DAMA INGLESA EN EL HARÉN

La llegada a Estambul de lady Montagu, esposa del embajador británico en la corte del Gran Señor, marca un hito importante en nuestro conocimiento del serrallo, del espacio enigmático del *haramlik*. Joven, inteligente, curiosa, llena de simpatía y receptividad hacia el universo nuevo y desconocido en el que se movía, aprovechó el lapso de la difícil mediación del marido, destinada a ajustar las paces entre Austria y los otomanos, para introducirse en ese mundo femenino en el que ningún hombre europeo había podido penetrar. Saboreando los privilegios de su sexo, nos dice que su sorpresa fue inmensa. Testigo visual de cuanto refiere, su apasionante correspondencia con amigos y familiares aparece salpicada de observaciones irónicas tocantes a las relaciones y comentarios de los *testigos de oídas*: «Ahora que conozco un poco sus costumbres [las de los turcos], no puedo menos que admirar la discreción ejemplar o la estupidez extrema de cuantos autores las han descrito». Las relaciones de viaje a Constantinopla muestran tan sólo el aplomo e ignorancia de quienes las redactaron: «Están, en general, tan lejos de la verdad, tan llenas de disparates que me divierten mucho. Nunca se privan de narrar la condición de las mujeres, a quienes sin la menor duda ningún autor ha podido ver, ni de hablar en expertos del carácter de los hombres, en cuya sociedad no han sido admitidos».¹

El harén, no se cansa de repetir lady Montagu, no es la cárcel de mujeres sometidas al capricho y placer de sus amos que pintan los viajeros: es, al revés, el espacio inviolable que protege su intimidad. Dentro de él y los ámbitos específicamente femeninos, aquéllas entretejen su red de relaciones de *soridad*, comunican espontáneamente entre sí, intercambian confidencias, planean aventuras amorosas. El anonimato del velo y uso del *feretgé* las autoriza a circular con libertad por la calle sin temor a ser reconocidas. Visitas a parientes, fiestas familiares, purificación ritual en los alhamas

les procuran un amplio margen de movimiento. «En Constantinopla —escribe—, en lugar de la reclusión en la que creía ver consumirse a todas las damas, las he visto correr de un lado a otro de la mañana a la noche».

Con una audacia intelectual y moral insólitas —y también una pizca de afición a la paradoja—, la joven embajadora arremete no sólo contra los clisés sobre la condición de la mujer otomana, sino que compara también su *status* con el de la mujer inglesa, para sostener que la suerte de ésta es, de ordinario, infinitamente más dura. Sus compatriotas, afirma lady Montagu, pese a su visibilidad e intervención decorativa en la vida social, pasan de las manos del padre a las del marido, sin gozar de sus bienes ni de una vida sentimental propia. La pobreza en Inglaterra conduce a las jóvenes solteras o abandonadas a la prostitución; entre los otomanos, la esposa repudiada vuelve con la dote a su familia. Mientras las prendas en las que se envuelven las estambuleñas al salir de sus casas no permiten distinguir a una señora de su esclava y el marido más celoso no puede identificar a su mujer en la calle, las inglesas célibes o malcasadas viven en un estado de continua frustración. Pero dejemos la palabra a esta ardiente feminista *avant la lettre* que supo hallar en el Islam otomano un ámbito más libre y más justo que el que conoció en la sociedad londinense:

«Este disfraz perpetuo les da [a las mujeres] entera libertad de seguir sus inclinaciones [...] La manera más corriente de amañar una intriga es fijar una cita amorosa en la trastienda de algún judío, que son manifiestamente tan cómodas como las de nuestros bazares indios [...] Las grandes damas informan raramente a sus galanes de quiénes son y su identidad es tan difícil de descubrir que aquéllos no pueden siquiera adivinar el nombre de la mujer con la que han mantenido relaciones durante más de seis meses. Como se podrá usted imaginar, el número de esposas fieles es muy reducido en un país en el que no hay nada que temer de la

indiscreción de un amante, puesto que vemos exponerse a tantas mujeres —afrontando incluso los castigos de un más allá— que nadie predica por otra parte a las damas turcas.

»Tampoco se inquietan de la reacción de sus maridos: estas damas son ricas y administran sus propios bienes, que conservan y aun acrecientan con una indemnización legal en caso de divorcio. En corto: considero que las mujeres turcas son el único pueblo libre del Imperio».

Manifiestamente, el juicio emitido por lady Montagu abarca tan sólo a la clase social que frecuentó. Ni las esposas y concubinas del Gran Señor —que, por disponer de baños privados, no tenían, como observó Urdemalas, la excusa de las otras para salir a la calle— ni las mujeres de clases inferiores —y con mayor razón las esclavas—, podían disfrutar de semejantes privilegios y libertades. Pero, aun limitada al círculo de la clase dirigente otomana, su mirada es fresca y vivificadora. Según advirtió con gran perspicacia, el harén no es el producto de una poligamia que «ningún hombre de calidad» practica ni ninguna «mujer bien nacida soporta», sino de la concepción islámica de la sociedad, fundada en una segregación de sexos que asegura la cohesión de la comunidad femenina. A diferencia de la Europa de su tiempo, donde la mujer, diluida en el conjunto de la sociedad, no podía tomar conciencia de sus problemas ni crear *soridades* o espacios colectivos de conocimiento y discusión, las estambuleñas de cuna rica vivían en una atmósfera enteramente femenina, cómplice y solidaria.

Para la embajadora inglesa en la Sublime Puerta —autora de descripciones inolvidables sobre los alhamas de mujeres a las que nos referiremos más tarde—, las turcas son quizá «las mujeres más libres del mundo y las únicas que gozan de una vida de placeres ininterrumpidos, exenta de cuidados; todo su tiempo transcurre en visitas, baños o diversiones amenas como gastar el dinero o inventar nuevas modas. Se juzgaría loco al marido que exigiera un poco de economía de parte de su mujer [...]. Su papel es el de ganar dinero y el de ella gastarlo, y esa

noble prerrogativa se extiende a las personas más modestas de nuestro sexo». Su entusiasmo sincero por el mundo otomano y el ámbito limitado de sus experiencias no le permitieron no obstante juzgar la situación de las mujeres de medios más humildes. Del mismo modo que el retrato de una burguesa estambuleña de hoy se aplica difícilmente a la vida de una campesina anatólia, el cuadro envidiable que pinta lady Montagu no corresponde ni mucho menos al conjunto de la sociedad: como María de Zayas, su feminismo era de índole refinada y aristocrática. Un siglo y medio más tarde, otra viajera igualmente curiosa y ávida de conocer a sus hermanas otomanas, las describirá como «una especie aparte, que sigue su camino solitario a través de la raza humana». Aludiendo al código social que les impide frecuentar, aun acompañadas, la mayor parte de lugares públicos, exclamará amargamente: «Caminad, trota, corred, partid de nuevo, hasta que reventéis. Los cafés son para los hombres, para los hombres los ensueños absortos, y el cielo y el aire y el sol, y esos bellos quioscos sobre pilotes en pleno mar azul... Sois mujeres, y tenéis que andar».²

BARDAJES Y TRAVESTIDOS

En los diálogos de Pedro de Urdemalas, Matalascallando y Juan de Voto a Dios acerca de las mujeres, el autor del *Viaje de Turquía* aborda una materia que por espacio de dos siglos hará correr mucha tinta —la sodomía real o supuesta atribuida a los otomanos:

JUAN. Por manera que esas que están muy enzerradas no sirben a sus maridos.

PEDRO. ¿Quál servir? Yos prometo que en siete meses que Çinán Baxá estuvo malo no le vio muger ni él a ella más que le veis agora vosotros, y más que estaban en un quarto de la casa del jardín donde estaba malo; sino cada día venía el negro mayoral a mí, que decían las señoras que cómo estaba, y llebaba la ropa que había suçia para hazerla lavar, y era tan bien y mejor servido de los pajes y camareros como si estuvieran allí las mugeres.

MATA. ¿Son çelosos los turcos?

PEDRO. La más çelosa jente son de quanta hay y con gran razón, porque como por la mayor parte todos son buxarrones, ellas buscan su remedio.

JUAN. ¿Y sábenlo ellas que lo son?

PEDRO. Tan grandes bellacos hay entrellos que tienen los muchachos entrellas, y por hazerles alguna vez despecho en una mesma cama hazen que se acueste la muger y el muchacho y estáse con él toda la noche sin tocar a ella.

Abundando en el tema, Urdemalas sostiene con gran aplomo que los otomanos «no estiman las mujeres ni hacen más caso de ellas que de los asadores, cucharas y cazos que tienen colgados de la espetera [...]. Más querría [cada cual] el favor de un mozo de cocina que el de cuantas turcas hay». Mientras la esclava más hermosa, dice, cuesta cincuenta escudos y, aun así, nadie querrá de ella, «un paje cuatro veces más caro encontrará fácilmente adquisidor». Aun aceptando ciertos

elementos de verdad en tales descripciones, la exageración resulta evidente. Pero la retórica de la alteridad empleada en Europa con respecto a los otomanos impone sus reglas y avasalla la experiencia y los datos reales: en la medida en que el turco es la imagen invertida del europeo, su inversión sexual debe ser regla en vez de excepción:

«En verdad, Urdemalas se limita a expresar o repetir la opinión común de la época, según la cual, y siempre a través de historias y relatos anteriores, la palabra “turco” se asociaba indefectiblemente a la idea infamante del sodomita: negativo fotográfico del occidental, el otomano permitía evacuar a éste sus propios fantasmas, proyectarlos en el espantajo de su rival, acallar sus cuitas y contradicciones, afirmar la superioridad de su credo frente al que supuestamente avalaba el vicio nefando estigmatizado por los moralistas. Nada más gráfico que la expresión “cabeza de turco” como sinónimo de chivo expiatorio: el turco, la cabeza del turco, asumía y expiaba todos nuestros pecados».¹

No obstante la inverosimilitud de tales generalizaciones, la mayoría de los autores viajeros incurren en ellas como prueba de las aberraciones del despotismo y consecuencias funestas de la esclavitud sexual del serrallo. Para Ricaut, «el abominable pecado de sodomía que constituye hoy la vergüenza pública de esta nación» ocasiona nada menos que «el uso natural de las mujeres» se pierda entre los turcos, entregados de lleno, dice, a «sus pasiones criminales». Aunque Galland ciñe prudentemente sus «observaciones» al entorno del Gran Señor y dignatarios de la Sublime Puerta, no tiene empacho en afirmar que estos últimos «entregan todo su afecto a los mancebos y siguen ciegamente las gracias de su delicada belleza; los miman y se sirven de ellos en vez de mujeres [...]. ¿Qué virtud, piedad y sabiduría, se pregunta, pueden encontrarse en una corte compuesta de semejantes hombres?». Comentarios escandalizados, condenas morales inapelables salpican las páginas de toda una cáfila de autores que parecen

ignorar en cambio las costumbres de la corte francesa en tiempos de Catalina de Médicis y la pasión devoradora de Enrique III por sus *mignons*.

Ciertamente, los otomanos mostraron mayor indulgencia que los europeos con el llamado vicio nefando, y los poetas de palacio, como Nedim, cantaban sin rebozo a comienzos del XVIII la belleza de los adolescentes:

Ruega a tu madre, dile que sales para la plegaria del viernes.

Hurtemos un día al menos a nuestro destino y a todos sus cuidados.

Por callejas discretas bajemos hacia las escaleras del muelle.

¡Vayamos a Saadabat, mi esbelto ciprés, vayamos!

Con la decadencia del Imperio, los visitantes abandonan paulatinamente sus generalizaciones fantasiosas; pero el estigma que marca al otomano a ojos del europeo persiste inflexiblemente. Al describir la fiesta ofrecida por un gran magnate con motivo de la circuncisión de su hijo, Potocki, autor del excelente *Manuscrito hallado en Zaragoza*, después de expresar su sorpresa ante las danzas y mímicas lascivas ejecutadas por muchachos disfrazados de chicas para un auditorio infantil, no encuentra extraño, dice, que, hastiados desde la edad más tierna de tales espectáculos, «los orientales busquen sus placeres criminales fuera del orden natural». Su retrato de los *mayhane* de Gálata, donde se vende alcohol, con los *putsch* o mancebos ricamente ataviados que escancian, ofrecen flores, cantan y bailan para los clientes, le provoca los mismos sentimientos de disgusto que la vista de los *karaguez* o juegos con sombras chinescas suscitarán más tarde en nuestro paisano Alí Bey.

Durante sus paseos por el Cuerno de Oro y los canales de las Aguas Dulces de Europa, Castellan descubrirá en sus prados no sólo a luchadores y juglares sino también a grupos de jovencitos que, con pendientes y joyas, realizan movimientos «afeminados» y «parecen menos hombres que cortesanas». Lamartine, al recorrer a su vez en barca los alrededores de Estambul, tropieza al anochecer con una escena

inesperada: varios caiques con pasajeros turcos se detienen en una pequeña ensenada donde hermosos jóvenes de rostro pálido y ademán indolente, vestidos con prendas forradas de piel, los reciben en la orilla con caricias y carantoñas: «Preguntamos a nuestros barqueros quiénes eran, pero asieron sus remos sin decir palabra y nuestro caique partió como una flecha. Comprendimos que éstos eran secretos de la noche, cuyo velo misterioso no debíamos descorrer».² En adelante, la referencia a los *putsch* o *ballerini* griegos será casi obligada en los relatos de los viajeros románticos: criados en la infamia, dice uno de ellos, maquillados y vestidos como ramera, ejecutan sus danzas «odiosas» en los cafés de mala nota. Nerval, Flaubert, Du Camp disfrutará así del placer de encanallarse y contemplar en *voyeur* los tugurios de Gálata: «terminamos nuestras exploraciones en un sótano de las afueras en el que jóvenes asiáticos, vestidos de almeas, bailaban de forma obscena ante un público de criminales reincidentes de la justicia otomana, saturnal de repugnante novedad».

La mirada europea al «bardajismo» y «garzonía» de los turcos ha pasado de lo general a lo particular, de la corte del Gran Señor a los tugurios más sórdidos. Dicho cambio, motivado a la vez por la evolución de las modas literarias europeas y la diferente tesitura de los escritores viajeros, refleja también la transformación de la sociedad occidental y su distinta percepción de los otomanos conforme su poder militar se desvanecía y de adversarios temidos se convertían en un simple objeto de curiosidad.

LOS JENÍZAROS

Comparado a menudo por los historiadores con la guardia pretoriana de Roma, el famoso cuerpo militar de los jenízaros difiere de aquélla en un punto esencial. Mientras la primera se componía en sus orígenes de ciudadanos del Lacio y su decadencia posterior se produjo al aceptar en sus filas a soldados procedentes de las provincias sometidas al Imperio, la idea que inspiró a Murat I la creación de los jenízaros fue *ab initio* la de organizar un ejército fiel a su persona integrado de forma exclusiva por extranjeros; esto es, jóvenes cristianos de las tierras recién conquistadas, convertidos de grado o por fuerza al islam y que, en virtud de su desarraigo y aislamiento, dependieran enteramente de su voluntad. Por espacio de tres siglos, los otomanos efectuaron una leva anual de millares de niños y adolescentes, escogidos entre los más fuertes y apuestos, sin encontrar gran resistencia, por las razones que indicamos antes, por parte de los interesados ni de sus familias. Organizados como un cuerpo de infantería en una época en la que en toda Europa prevalecía el reclutamiento feudal, los jenízaros fueron el primer ejército de oficio de los tiempos modernos, ejército cuya disciplina y eficacia sembraban el terror en el campo del adversario. Su riguroso entrenamiento físico, habilidad en decapitar de un tajo al enemigo y en embestir sable en mano —con las puntas del capote rojo entre los dientes al grito de *Allah ila Allah*— les concedieron repetidas veces la victoria en los campos de batalla hasta el desarrollo y perfeccionamiento de las armas de fuego: sus alfanjes ligeros e indumentaria les favorecían en los combates de cuerpo a cuerpo con los caballeros europeos, armados de grandes espadas y embarazados en sus movimientos por la rigidez de sus corazas. Fuera de los tiempos de guerra, cuando seguían al sultán o sus visires al campo de batalla, los jenízaros estacionados en Estambul ocupaban cuatro cuarteles especialmente reservados para ellos. Además de la guardia y protección del sultán, se encargaban de la vigilancia de los distintos barrios de la ciudad o eran

destacados para los servicios de centinela de los centros administrativos y embajadas extranjeras. Como medida de precaución, a fin de evitar incidentes con la población civil, los que se hallaban de facción o ronda urbana no llevaban otras armas que mazas y cuchillas. Las estimaciones del número de jenízaros en la capital varían según las épocas y cronistas de cuatro mil a veinticinco mil: la cifra de diez mil a quince mil parece la más próxima a la verdad. En lo que toca a la totalidad del cuerpo, sus efectivos pasaron de veinte mil en el reinado de Solimán el Magnífico a ciento cuarenta mil en el momento de su disolución y matanza por Mahmud II.

Durante la época de los grandes sultanes de la casa de Osmán, su disciplina fue ejemplar. Los preceptos y reglas del cuerpo se remontaban a la ley fundacional de Murat I (1359-1389) que exigía de ellos: obediencia absoluta a las órdenes de los jefes y oficiales; unión perfecta entre todos los miembros del cuerpo; aceptación alegre de una vida sencilla y austera, entregada a los ejercicios físicos y entrenamiento militar; acatamiento a las normas de la orden religiosa de los *bektachís* respeto a las obras de devoción y deberes piadosos de los musulmanes. Además de ello, los jenízaros no podían casarse, gastar barba, vivir fuera de sus cuarteles, ejercer ningún oficio, beber vino ni practicar juegos de azar. Los títulos o despachos imperiales que acreditaban su pertenencia al cuerpo rezaban, según Ahmet Cevat Bey, fórmulas de un misticismo encendido: «Somos creyentes [...]. Ofrecemos nuestra vida por esta creencia [...], estamos embriagados de toda la eternidad [...], somos mariposas en la luz divina [...], formamos, en este mundo, una legión siempre en éxtasis ante la grandeza de Dios».¹

Como dice Nahum Weissmann en su bien documentada tesis sobre los jenízaros,² los embajadores de las potencias europeas en la Sublime Puerta se asombraban del orden y disciplina del cuerpo y la limpieza de sus cuarteles, en comparación con la turbulencia y descuido vestimentario de los soldados europeos. En su *Voyage du Levant*, Philippe du

Fresne-Canaye, de visita al palacio del sultán, escribe que «con gran agrado y admiración aún mayor, contemplábamos a esta multitud impresionante de jenízaros, alineados a lo largo de los muros del patio con las manos juntas como los monjes y en medio de tal silencio que, más que hombres, parecían estatuas». En cuanto al autor del *Viaje*, tras una descripción circunstanciada de sus uniformes y aposentos, pone de relieve la formación espartana de aquel ejército, «contrario y capital enemigo» del de la Católica Majestad, a quien prudentemente dedica la obra:

JUAN. ¿Cómo duermen?

PEDRO. En el suelo, como esclabos; no hay hombre dellos que en paz ni en guerra tenga más cama de una alombra y una manta en que se rebover, y sin jamás se desnudar aunque esté enfermo.

JUAN. ¿Ninguno puede ser casado?

PEDRO. Siendo geníçaro no; pero suelen asçender a capitán o a espai o algún otro cargo, y salen de aquel monesterio. La más fuerte jente son que en ningún exército hay de espada, arco y escopeta y partesana, y no creo que les haze cosa ninguna ser fuertes sino el estar sujetos y no regalados.

La educación de los novicios reclutados mediante el *devchirme* dependía según su pertenencia a dos grupos: el de los *azamoglanes*, cuya formación casi exclusivamente físicomilitar los preparaba para ingresar en el ejército o la marina, y el de los *ichoglanes*, destinados a las más altas funciones administrativas o al servicio exclusivo del sultán. La de estos últimos suscitó en los siglos XVI y XVII una abundantísima literatura que, como en todo lo tocante al *déspota* y su serrallo, oscila, como apunta Alain Grosrichard, entre dos visiones opuestas.

Por un lado, los viajeros europeos, al referirse a sus ayunos, vigiliass y mortificaciones, señalan, como Tournefort, que los *ichoglanes* muestran «mayor sumisión y diligencia que los capuchinos y otras órdenes religiosas en sus noviciados». Educados en la modestia, cortesía y honradez, aprenden a leer y escribir, a seguir los preceptos de la ley coránica, practicar el turco, árabe y farsí. Al levantarse, ordenan sus petates, cumplen sus abluciones en fuentesillas de mármol, van a la mezquita, se desayunan y combinan sus jornadas de estudio con ejercicios al aire libre de tiro al arco, espada, lanzamiento de jabalina y aprendizaje del mosquete. Los más dotados física e intelectualmente pasan entonces a ser los pajes del sultán, estadio que, a menudo, los conducirá a escalar las jerarquías más elevadas del gobierno. «Los jóvenes griegos —dice Schlözer— soñaban en poder llamarse servidores del Gran Señor, en ver las maravillas del serrallo y acceder quizá a las estancias de los pajes y llegar a ser ricos y célebres».³ Las salas de estudio, dormitorios, baños y lugares de recreo son objeto de una vigilancia constante por parte de eunucos blancos y todos los cronistas subrayan la extrema atención prestada a la limpieza y salud del cuerpo. El ritual de la excreción excitaba la curiosidad de los europeos, poco acostumbrados en aquellos tiempos a las normas de higiene más elementales: «Cada asiento dispone de un pequeño grifo del que extraen el agua para limpiarse. A sus ojos sería un gran pecado emplear papel para tal menester y argumentan que quizá el nombre de Dios o un texto de su ley podría hallarse escrito en él, lo que sería una profanación que deben evitar».⁴ Su conversión a la religión de sus apresadores, escriben los viajeros, es expeditiva y forzosa. ¿No había dicho el Profeta que «todo hombre lleva al nacer el germen del Islam»? Urdemalas, Antoine Galland y el padre Nau repiten la historia del joven cristiano —a veces griego, a veces francés— convertido por sorpresa: invitado por sus amigos turcos a mostrar sus conocimientos idiomáticos, le dan a leer la profesión de fe musulmana y, una vez pronunciada ésta por el mozo, se le proclama «mahometano» y es obligado a seguir la

ley. Aunque dicho lance sea meramente anecdótico —los otomanos no practicaban de ordinario ningún proselitismo con los cristianos y judíos súbditos del Imperio—, los jóvenes reclutas del *devchirme* constituían un caso aparte, ya que su islamización obedecía a razones políticas: la necesidad de crear, como dijimos, un cuerpo de «soldados seguros que, sin familia ni lazos de parentesco entre sí ni con el pueblo otomano, pertenecerían en cuerpo y alma a los príncipes, de quienes dependerían en todo».⁵

A esta visión virtuosa y ejemplar de los jóvenes *ichoglanes* y adultos jenízaros, los que podríamos denominar *serrallólogos* —como hoy se habla de *kremlinólogos*— yuxtaponen, sin inquietarse demasiado de la contradicción que eso implica, la de sus aposentos y cuarteles como antro de amores vedados y execrables vicios. Tavernier refiere, por ejemplo, que los mozos llevaban al bañarse unos pañetes ligeros, «pero, como se advirtió que abusaban de ello y se los arrancaban jugueteando unos a otros para verse desnudos, usan desde entonces una ropa interior cosida de los pies a la cintura». En el sepulcral silencio nocturno de Topkapı, los novicios, para expresar sus sentimientos y burlar la vigilancia de los eunucos, dice Du Vigneau, «han inventado un lenguaje mudo» mediante el cual comunican por mímicas y señas el secreto de sus pasiones. Precauciones inútiles si creemos cuanto dice Urdemalas, para quien la vida interior del serrallo no ceta misterios: todos los pajes, desde el mayor hasta el menor, son bujarrones, cuenta a sus compadres, «y, cuando yo estaba en la cámara de Zinán Bajá (siempre como Pedro por su casa), los vía los muchachos entre sí [...], y los mayores festejaban a los menores». En lo que concierne a los jenízaros, sus afirmaciones son todavía más tajantes: ¡en todo un ejército de ochenta mil hombres no había una sola puta porque «como son bujarrones y llevan pajes hartos, no hacen caso de las mujeres»! Novicios o soldados, los jenízaros manifiestan a veces la pasión que los abrasa lacerándose el cuerpo con puñales y vertiendo azufre líquido en las heridas. Cuando lady

Montagu asista al desfile de voluntarios venidos a solicitar el honor de morir al servicio del Gran Señor, el espectáculo de aquellos jayanes hircinos, desnudos de cintura para arriba, con los brazos erizados de flechas clavadas en la carne y rasgándose el pecho con cuchillas para mostrar la sangre a sus amantes —que asomadas a los balcones los contemplan tras sus velos con arrobo— la llenará de horror y la obligará a retirarse, enferma, a sus habitaciones.

El uniforme de campaña de los jenízaros ha sido objeto de innumerables descripciones: la forma curiosa de su gorro, que el autor del *Viaje* denomina *escofia*, los distinguía de los demás soldados otomanos tocados con feces o turbantes. Los simples *askeris* gastaban un capote de tela roja, zapatos del mismo color y amplios zaragüelles de paño azul; rojas eran también las botas de sus oficiales, con excepción de quienes pertenecían al estado mayor. Su gorro alto, con una larga cola de fieltro, ostentaba delante una especie de cuerno al que se hallaba sujeta una cuchara de madera. El valor emblemático de esta última intrigaba a sus adversarios y merece una explicación. Pueblo de nómadas, oriundos de las estepas de Asia central, los turcos solían congregarse de noche, al término de una larga jornada de pastoreo o erranza, en torno a la gran marmita donde hervía su caldo de carne: dichas marmitas, como recuerda Weissmann, constituían por así decirlo el paladión de la comunidad y aun después de sedentarizarse, los nuevos otomanos —literalmente, gente de la casa de Osmán— conservaron el rito de sus antepasados. Durante sus desfiles por la capital, los jenízaros exhibían sus enormes calderos y cucharones y quien se refugiaba junto a la marmita-fetiché del cuerpo gozaba de inmunidad como si se acogiera a un espacio sagrado. Los sultanes asistían regularmente a la distribución de la sopa y, cuando los jenízaros rehusaban tomarla, su rechazo era la advertencia ominosa de un descontento que amenazaba su política y autoridad.

Los tiempos habían cambiado y los jenízaros también. Con la decadencia del Gran Turco a lo largo del siglo XVII, los hombres de su guardia pierden sus primitivas cualidades de sobriedad y obediencia, devienen un elemento de agitación e inestabilidad: desde la muerte de Murat IV en 1640, el cuerpo protagonizó una sucesión de motines sangrientos que acabaron con la vida de visires y sultanes. La entrada paulatina de otomanos en el mismo, la abolición del *devchirme*, el derecho de casarse concedido primero a los veteranos y luego a la totalidad de sus miembros, la licencia de ejercer otros empleos a fin de completar el presupuesto familiar de aquéllos, minaron lenta pero progresivamente la disciplina y ardor guerrero hasta transformarlo en un cuerpo parásito, opuesto a cuantas innovaciones pusieran en peligro sus privilegios. «De una tropa de combatientes bien entrenados, sometidos ciegamente a la voluntad del sultán y con una austeridad de monjes —escribe Weissmann—, el cuerpo se convirtió en un amasijo de individuos de todos los oficios, artesanos, comerciantes y otros, que a menudo se hacían reemplazar por familiares o compadres en el servicio activo, si bien seguían conservando el título de jenízaro por las ventajas que les podía procurar». Mercaderes ambulantes, intermediarios dudosos, exigían sobornos a los comerciantes y artesanos para asegurar su protección y pasaban más tiempo en las tabernas de Gálata que en sus centros de entrenamiento y formación militar. Su antiguo ardor guerrero se había desvanecido: desde el siglo XVIII no eran sino una guardia pretoriana que rehuía el combate y ejercía su fuerza contra el propio pueblo.

Volcar las marmitas y sacarlas de los cuarteles hasta la plaza central de Et Meidan es la señal de su sedición, de la consiguiente secuela de pillaje e incendios. En 1648, 1651, 1655, 1687, los jenízaros se amotinan y cometen toda clase de tropelías: sus rebeliones para conseguir un *bakchich* o aumento de paga son la pesadilla de los sultanes y el principal obstáculo a la modernización del ejército. Cuando en 1826, tras las derrotas otomanas contra serbios y griegos, Mahmut II

cree un nuevo cuerpo militar destinado a reemplazarlos se opondrán aún a la *fetwa* que apoya la reforma: cercados en sus cuarteles por la tropa y el pueblo, más de ocho mil perecerán en el asalto o serán posteriormente degollados. Un *firman* o decreto del sultán abolirá su existencia y durante largo tiempo el mero nombre de jenízaro resultará impronunciable.

EL ISLAM OTOMANO: CALIFAS Y DERVICHES

La organización religiosa del Gran Turco seguía las pautas del califato árabe, aunque en la práctica se distinguía de él por su mayor pragmatismo y ductilidad. Desde la conquista de Egipto y eliminación del último descendiente de los abasíes, los sultanes otomanos se autoproclamaron emires de los creyentes y trasladaron la sede del califato a Estambul. Jefes de la comunidad sunní, fueron objeto por parte del pueblo, en su época de magnificencia, de respeto y veneración. Cuando su gobierno degeneró y dio paso a toda índole de abusos y tropelías, sus súbditos aprendieron a disociar la esfera propiamente religiosa de sus vidas de la conducta reproachable de unos emires incompetentes, abúlicos o desequilibrados.

La *sharia* o corpus de leyes islámicas elaborado por jurisconsultos y ulemas de acuerdo con el texto coránico y los alhadices del Profeta regía la conducta de los fieles mediante un conjunto de prescripciones que reglamentaban sus actos hasta en los menores detalles; estas prescripciones, que abarcan lo obligatorio, recomendado, permitido, censurable y prohibido, se aplican tanto a los ritos del culto como a los castigos y comportamiento social de la comunidad. Los otomanos seguían la vía o rito *ḥanafī*, de Abū Ḥanifa, implantado aún hoy en Turquía, Siria, India y el sureste asiático. Las autoridades religiosas del califato —muftí, ulemas, imames— dependían política y económicamente del sultán y eran en la práctica una mera emanación de su poder.

Junto a la mayoría sunní, los chiíes, seguidores del linaje de Alí, Husein y los Doce Imames, componían una minoría a menudo revoltosa, cuyos vínculos con el Islam iraní inquietaban a los sultanes. Obligados a guardar el secreto de sus creencias, habían adoptado la táctica de la *takiya* o disimulo: clandestinos, marginales, eran un foco potencialmente subversivo que atraía a todos los oprimidos y descontentos de la prepotencia de Estambul y la corte otomana. Mientras los negociantes extranjeros y los osmanlíes

de origen cristiano gobernaban o vivían en el lujo y esplendor de la capital, los turcos de Anatolia no servían sino para ofrendar sus hijos a la guerra y pagar impuestos ruinosos al tesoro. Denominados *alevíes* o *Cabezas rojas*, los chiíes participaron en numerosas rebeliones atizadas por mesianistas e iluminados, heraldos del próximo retorno del Mahdi y el establecimiento del reino de la justicia en la tierra. Uno de los más célebres bardos de Anatolia, Pir Sultán Abdal, nacido en Sivas en el siglo XVI, combatió con los chiíes iraníes contra el ejército otomano: capturado por éste, fue juzgado y ahorcado por hereje. Sus poemas, como los de Yunús Emré, han conservado su popularidad y fuerza impregnadora a lo largo de los siglos y son recitados aún por numerosos cantantes turcos en los cafés y terrazas de Estambul.

Anatolia ha sido siempre un centro de agitación religiosa: la convivencia y superposición de doctrinas talmúdicas, evangélicas, zoroastrianas e islámicas generaron fenómenos de mestizaje y simbiosis. El pánico sembrado por las matanzas y devastaciones mongólicas había fomentado en los países amenazados por ellas una atmósfera de profunda inquietud espiritual, propicia al desenvolvimiento del esoterismo. Sufíes, predicadores, filósofos, anacoretas errantes, se acogían en el siglo XIII a la tolerancia religiosa de los selyúcidas. Los faquires y derviches hallaron así un terreno abonado para sus prácticas ascéticas y de recogimiento místico. Como veremos al referirnos a Xallal ud-din Rumí, más conocido por el nombre de Mevlana, aquéllos empezaron a crear comunidades agrupadas en cofradías (*turuk*) asentadas en algún *tekke* o convento. Los adeptos a ellas componían dos categorías claramente distintas: la de quienes, tras una iniciación larga y severa, viven en el *tekke* y se someten por entero a sus reglas, y la de los adherentes externos, que se declaran miembros de la cofradía sin formular sus votos y asisten tan sólo a determinadas plegarias y asambleas religiosas de la orden. En Estambul, la mayoría de la población masculina de la villa

formaba parte de alguna de las numerosas cofradías allí establecidas, siguiendo de ordinario la costumbre del gremio artesanal o laboral al que pertenecía.

En el *Viaje de Turquía*, Urdemalas distingue a cuatro clases de órdenes que denomina *calender*, *derbis*, *torlach* e *isach*. La primera —la famosa cofradía de los *kalendari*, propagada entonces en todo el Cercano Oriente y cuyos orígenes siriocristianos ha establecido Marijan Molé en su obra sobre las danzas sagradas— renunciaba como la *malamatía*, tan cara a Ibn Arabí, a la práctica de las obras caritativas y prestigio inherente a una conducta piadosa y recta en aras de una virtud secreta y perfeccionamiento interior. Pero dejemos despacharse contra ellos a nuestro autor:

«Los calenderos andan desnudos y en cabello, los cabellos largos hasta la cintura, llenos de termentina; visten çiliçio hecho de çerdas, y sobre las espaldas traen dos cueros de carnero, la lana afuera; las ijadas desnudas; en las orejas y brazos traen çiertas sortijas de yerro, y para mayor abstinencia traen colgada del miembro una sortija de metal que pesa tres libras; andan desta manera por las calles, cantando cançiones bulgares, y danles limosna, porque ninguna destas órdenes tiene como acá monesterios, sino como ermitaños».

Los *torlach* o torlacos descritos a continuación aún salen peor parados:

«Son grandíssimos bellacos, chocarreros, y no hay quien sepa entrellos leer ni escribir; ándanse de taberna en taberna cantando y pegándose a donde ven que les han de dar de comer; salen a los caminos en quadrilla, y si topan alguno que puedan quitar la capa, no lo dexan por miedo ni vergüenza; en las aldeas hazen como giptanos en creer que saben adivinar por las manos, y con esto allegan queso, huebos y pan y otras cosas; traen los vellacos de tantos en tantos un viejo de ochenta años que haga del sancto, y adóranle como a tal, y muchas vezes habla mirando al çielo cosas que dize ver allá y a grandes voces dize a sus discípulos: “Hijos míos, sacadme

presto de este pueblo, porque acabo de ver en el çielo que se apareja un gran mal para él”, y ellos fingen quererle tomar acuestas, y el bulgo les ruega con grandes dádivas que por amor de Dios no les lleben aquel sancto de allí, sino que ruegue a Dios alze su ira, pues también está con él, y él comiença luego a ponerse en oración, y aquí veréis que la jente no se da manos a ofresçer, y todos salen cargados como asnos y se van reyendo de las bestias que les creían. Son sobre todo esto grandíssimos bujarrones».

En cuanto a los *meulevis* —designados por Urdemalas con el nombre genérico de *dervis*—, el protagonista del *Viaje* que, como sucede a menudo, habla manifiestamente de oídas, asegura que consumen *cannabis* y opio antes de sus fantásticas y sangrientas ceremonias: «hazen grandes hogueras, alderredor de las cuales vailan [...], todos están borrachos, y cada uno con un cuchillo agudo se da muchas cuchilladas muy largas por los pechos, brazos y piernas, diziendo: “Ésta por amor de Ulana (*sic*), ésta por amor de tal”».

En otro lugar he expuesto de forma circunstanciada la danza de los derviches giróvagos y la vida de su fundador.¹ Por dicha razón no me detendré en ellas sino para subrayar la belleza vertiginosa de la primera y la importancia de la obra mística de Mevlana, algunos de cuyos versos he intentado trasponer al castellano:

¡Ven, quienquiera que seas, ven!
Infíel, pagano o idólatra, ¡ven!
Nuestro umbral no es el del desaliento.
Aunque cien veces perjuro, ¡ven!
Ya seas farsí, turco o griego.
¡Aprende la lengua de quienes carecen de ella!

Aunque los *meulevis* predicán la pobreza y desprecio de las glorias mundanas —«Sé esclavo y camina sobre el suelo como el caballo, ha dicho su maestro. No quieras alzarte a hombros del pueblo y ser como los muertos que llevan al entierro»—, con el paso del tiempo su congregación ganará en poder y

riqueza lo que perderá en sencillez y autenticidad. En la época del *Viaje*, la cofradía poseía en Estambul, según los cronistas turcos, un gran número de conventos y gozaba del favor de los sectores más tradicionalistas de la sociedad. Desde el siglo XVIII los monarcas otomanos se hacían entronizar por ella y sus *chiuj* disfrutaban del privilegio de otorgar la espada al sultán.

Los visitantes europeos de Estambul nos han dejado abundantes y minuciosas relaciones de la *sama* o audición espiritual. Mientras algunos, como el buen capitán de fragata español Gravina, autor de un cuaderno inédito sobre su estancia en la ciudad en 1788, refiere a vuelapluma la ceremonia realizada en su «mezquita» y habla de su «ridícula música», otros, como el noble polaco Potocki, trazan un cuadro mucho más cabal de su «música suave, cuyo compás lento y armonía melancólica parecen sumir a los derviches en santas meditaciones». La descripción mejor de la sesión *meulevi* en la época otomana la debemos sin duda a Théophile Gautier; su visita al convento de Pera — el actual Museo de Literatura Clásica, en el que los derviches de Estambul realizan sus exhibiciones durante el aniversario de la muerte de Mevlana y los festivales de música de la ciudad— le inspiró unas páginas magistrales sobre la *sama*: los giróvagos actúan, escribe, «como nadadores confiados que se dejan arrastrar por el río del éxtasis. [...] su falda, como un pájaro al emprender el vuelo, palpita y aletea; su velocidad se acelera; la tela flexible alzada por el aire que se cuela, se despliega en rueda, se acampana como un torbellino de blancura cuyo centro es el derviche». Las evoluciones en el entarimado octogonal perfectamente encerado le evocan «el vuelo de un enjambre de espíritus celestes o grandes pájaros místicos abatiéndose al suelo». Cuando ciento treinta y pico de años después asista a la ceremonia en el convento donde descansan los restos del «renegado» francés Bonneval, organizador de la artillería otomana, mi deslumbramiento y emoción ante el concierto sufi serán idénticos a los del popular autor de *Capitán Fracasse*.

EL SINCRETISMO ALEGRE DE LOS «BEKTACHÍS»

La popularísima cofradía de los *bektachís* se sitúa por sus orígenes, composición social y prácticas religiosas en los antípodas de la de los *meulevis*. La figura legendaria de su fundador, el santo Haxi Bektach Veli, permanece cariñosamente arropada en la bruma de una hagiografía cuyos prodigios y anécdotas piadosas rechazan hoy los historiadores. Según ella, Haxi Bektach Veli sería el inspirador de la creación del cuerpo de jenízaros y el origen del bonete que los distinguía de los demás soldados. Lo cierto es que la cofradía no aparece en las crónicas históricas sino en el siglo XVI, asociada eso sí al ejército, entonces disciplinado y temido, de los llamados «hijos del sultán».

«Vestido de blanco, el *bektachí* lucía un bonete de malla de forma especial —el *tax* o corona—, un hacha de dos filos, un largo bastón y los restantes atributos de su jerarquía — escribe Weissmann—. Representantes oficiales de la orden residían en los cuarteles de los jenízaros: su importancia política provenía de esa estrecha unión con los soldados. Capellanes del cuerpo lo acompañaban en las batallas entonando himnos a su gloria. Participaron también en numerosos motines. El *chij* de los *bektachís* era al mismo tiempo jefe de un regimiento de soldados».

La concepción *bektachí* de la religión musulmana es a todas luces heterodoxa: la cofradía conserva no sólo elementos de las tradiciones ancestrales turcas, sino que asimila creencias y ritos chiíes y cristianos. Su desenvoltura tocante a los «cinco pilares» del Islam escandaliza a los hombres y mujeres piadosos: azaca o limosna y peregrinaje a La Meca, dicen, son para los ricos; ayuno y plegarias, para los santurrones; sólo admiten, como los sufíes, la profesión de fe y desdeñan, por mezquinas, las prácticas rituales. Conducidos por un guía, los novicios de la orden deben franquear cuatro puertas o estadios para llegar a la embriaguez del amor divino; a falta de ésta, los

postulantes se contentan con la alegre fraternidad de las etapas inferiores, fraternidad cuartelera, dirán sus detractores, cimentada en reuniones turbulentas en las que el vino corre a raudales. Los *bektachís*, pretenden los ortodoxos, invitan a mujeres a sus asambleas y soplan las velas a fin de sumir el local en una oscuridad encubridora de su desenfreno y orgías. Este laxismo de costumbres y mestizaje religioso explican que los conversos de origen cristiano se sintieran cómodos en sus filas: el *bektachismo* era la doctrina natural de los jenízaros y en general de los nuevos musulmanes de las provincias recién conquistadas.

Una gran parte de los bardos de Anatolia, conocidos por su espíritu rebelde y vida tumultuosa, pertenecían a la orden y mantenían vivo el espíritu de una cultura popular turca totalmente ajena al lenguaje formal y erudito, lleno de arabismos y persianismos, de los poetas de la corte otomana. Kaygusuz Abdal, por ejemplo, es autor de diversos poemas de temática cercana a la de los «disparates» de nuestros autores de linaje de conversos del siglo xv, matizada de rasgos y elementos que hoy calificaríamos de surrealistas. Su relación con la Divinidad era familiar e íntima, hasta el punto de rayar en la irreverencia:

Los héroes son conocidos.

Son hijos de fulano y de mengano.

Sólo Tú no tienes padre ni madre:

Dios mío, pareces un bastardo.

En Estambul, los *bektachís* constituían, como advierte Robert Mantran, una especie de movimiento religioso de carácter social muy marcado: el de las capas urbanas formadas por miembros de las profesiones más bajas y propensas a la agitación. Su alianza con los jenízaros y otras corporaciones —de bateleros, almahales, curtidores, etc.—, reputadas por su fiereza, les hizo desempeñar un papel primordial en los motines e incendios que a lo largo de los siglos xvii y xviii asolaron regularmente la capital. El descontento de los campesinos y pastores turcos hallaba asimismo su expresión

en los poetas de la secta. El humor corrosivo de los *bektachís* y su falta de respeto a las leyes eran proverbiales. Cuando, con motivo de las levas o cobro de impuestos impagados, la tropa organice una de sus habituales expediciones de castigo de morosos y recalcitrantes, Dadaloglu cantará con desafío:

El firmán del sultán nos declara la guerra:

el decreto es suyo, las montañas nuestras.

La abolición del cuerpo de jenízaros en junio de 1826 marca el ocaso de la influencia *bektachí* en la sociedad otomana. Un mes después de la matanza de aquéllos, Mahmut II, con el aval del gran muftí y los ulemas, prohibió la cofradía, ordenó destruir todos sus conventos de la capital, hizo ejecutar a tres de sus jefes y desterró a los demás. Refugiada desde entonces en la clandestinidad, la orden conoció un breve renacimiento durante los últimos años del Imperio, destacando por su apoyo a las reformas y movimientos constitucionales. No obstante su sostén a Atatürk, fue disuelta con las demás cofradías, pero su espíritu fraternal y abierto, impregnado de jovialidad y astucia, se manifiesta todavía, como he podido comprobar, en numerosos ambientes estambuleños.

LAS MINORÍAS RELIGIOSAS

La tolerancia de los otomanos tocante a las creencias ajenas responde a la doctrina coránica sobre el tema. Como descubrirán con asombro y mal disimulada admiración los viajeros occidentales, Constantinopla brinda, frente a la intransigencia católica y sus hogueras inquisitoriales, un ejemplo de convivencia pacífica entre personas y grupos de origen y credos diversos. «La justicia del turco —dice Urdemalas— conoce igualmente de todos, ansi christianos como judíos y turcos. Cada juez de aquellos principales tiene en una mesa una cruz, en la qual toma juramento a los christianos, y una Biblia para los judíos». Juan de Ulloa, probable autor del *Viaje*, según la hipótesis bien fundada del profesor García Salinero, no oculta su simpatía hacia ese sistema de libertad tan distinto del que ha conocido y, para su desdicha, conocerá aún en España:¹ con el pretexto de describir la sociedad estambuleña, aprovecha la ocasión para evocar la buena fortuna de los perseguidos por el Santo Oficio, como es el caso de «las moriscas que de Aragón y Valencia se huyen cada día con sus maridos y haciendas de miedo a la Inquisición». Como Delicado en su donosa relación de la Roma en que vivió la Lozana, exclama: «¡Pues judíos no decid que se huyen pocos! No había más que yo no supiese nuevas de toda la christiandad de muchos que se iban de esta manera a ser judíos o moros». Luterano *in petto*, Ulloa engarza así con el linaje de escritores hugonotes que, como Philippe du Fresne-Canaye, Postel y los protestantes alemanes, veían en el Gran Turco un modelo de tolerancia digno de ser imitado por la Europa católica. Pese a la decadencia posterior del Imperio y las agitaciones sociales que lo sacudieron, las minorías religiosas disfrutaron hasta su derrumbe de una libertad excepcional. Cuando Gérard de Nerval visite la capital, escribirá sorprendido: «¡Curiosa ciudad la de Constantinopla! Esplendor y miserias, lágrimas y venturas; mayor arbitrariedad que en otras partes y también libertad mayor —cuatro pueblos diferentes que viven juntos sin aborrecerse en exceso: turcos,

armenios, griegos, judíos, hijos del mismo suelo y soportándose mejor entre sí que entre nosotros las gentes de distintas provincias o partidos».²

El Islam es un código de conducta a la vez ética y social, cuyas leyes sancionan el cumplimiento escrupuloso de las normas externas. El acatamiento a sus preceptos puede ser dictado por la prudencia o la hipocresía, pero protege al interesado de la vigilancia celosa de los malsines. La coexistencia de las tres religiones del Libro crea un espacio común en el que se respeta lo ajeno. Dicho pragmatismo explica la ausencia entre los turcos de actitudes fanáticas y la variedad de caminos seguidos por los musulmanes para vivir interiormente su propia religiosidad.

«En Estambul, la convicción y práctica son libres en el interior de las casas. La Inquisición es impensable, las persecuciones también. La ficción del diablo cojuelo que levanta los tejados de las viviendas es una ficción bien española, por muy literaria que sea. Los turcos no violan la intimidad ni cultivan el proselitismo. Se vuelcan en la frontera para combatir al infiel, pero dejan subsistir las diferencias internas. Les importa un comino que se celebre la misa en Pera con tal de que la llamada a la oración del almuédano y no el repique de las campanas resuene sobre la ciudad [...]. Se admite que el conjunto de los creyentes forme la comunidad, el *ümmet*, sin distinción de raza ni origen».³

Los miembros de los grupos minoritarios súbditos del sultán son protegidos por éste a cambio de un impuesto especial, disfrutan de privilegios registrados en actas oficiales, dependen de los jefes de su propia comunidad religiosa, pueden ejercer determinados oficios e ingresar en ciertos gremios. La justicia otomana, encomiada por Urdemalas en el *Viaje*, será objeto de elogios por parte de todos los autores europeos en razón de su prontitud e imparcialidad: ante ella, dice Stochove en su *Voyage du Levant*, musulmanes, cristianos y judíos comparecen en pie de igualdad y no requieren la elocuencia de un abogado para defenderse. El *guiur* o infiel —

nombre derivado del árabe *câfir*, del que procede nuestro «cafre» y que, tras originar en el Maghreb dominado antaño por los otomanos el actual *gauri* (plural, *guâra*) con el que se designa hoy de un modo un tanto peyorativo a los europeos, aterrizará finalmente entre nosotros en forma de neologismo caló *guiri*— suele vivir en barrios especiales y se distingue de los musulmanes por su toca, indumento y calzado, conforme a reglas impuestas por edicto. A la entrada de los otomanos en la capital bizantina, los cristianos griegos fueron desalojados o evacuaron paulatinamente el área situada intramuros para establecerse primero en Gálata y luego en Pera, al otro lado del Cuerno de Oro. A partir del siglo XVI, cada comunidad se agrupa en su *mahalle* en torno a su mezquita, sinagoga o iglesia. Los matrimonios mixtos son raros y exigen la conversión al Islam del varón o mujer pertenecientes a las minorías protegidas. Los otomanos, ya sean musulmanes, cristianos o hebreos, viven juntos, pero no revueltos.

Con el tiempo, las diferencias de vestido y calzado — bota o babucha amarilla para los turcos, rojas para los armenios, negras para los hebreos— y limitaciones exigidas a las minorías desaparecieron. Éstas empezaron a abandonar sus usos tradicionales, y cuando Nerval visita la ciudad, observa que «todo súbdito del Imperio tiene derecho a revestir el traje casi europeo de la reforma (vestimentaria) y de tocarse con el fez rojo».

Los efectos del sistema plurirreligioso y de tolerancia otomanos favorecieron sin duda a los *dhimmi* amparados por ellos; pero cabe preguntarse, desde la perspectiva de hoy, si redundaron a la larga en beneficio de los propios musulmanes. El ejemplo que daban de puertas afuera ¿ayudó al Islam a evolucionar conforme al espíritu del tiempo y abrazar la modernidad inaugurada por la Reforma protestante en el ámbito europeo? Escuchemos la opinión del notable ensayista tunecino Hichem Djaït:

«Su debilidad [la del Islam] es incluso, si se me aprieta, la de haber vivido con el Otro, en medio del Otro y durante demasiado tiempo, mientras que, desde la época franca, Occidente devenía religiosamente homogéneo. La escisión interna fecundadora de un bloque, en cuanto produce la libertad de conciencia, se desenvuelve en un fondo de homogeneidad previa. Porque se cerró al Otro, Occidente se dividió en sí mismo y con ello admitió el ser del Otro; por haber inventado la tolerancia y admitido en su seno cuerpos ajenos, permanentes, activos y amenazadores, el Islam, a la inversa, obligado a defenderse, se contrajo y afirmó contra el Otro».⁴

La teoría es plausible, pero, para aceptarla plenamente, deberíamos contrastarla con el ejemplo español: el de una decadencia similar originada por razones opuestas. El paralelo entre la caída de ambos Imperios —bajo los Habsburgo y la dinastía de Osmán— es en efecto fascinador y merecería por sí solo un libro aparte.

NEGOCIANTES EUROPEOS, JUDÍOS, ESCLAVOS

Los mercaderes occidentales establecidos desde el siglo XIII, y cuyas relaciones tumultuosas con los bizantinos provocaron a menudo fricciones, guerras e incluso la conquista de la capital por los ejércitos latinos, no sufrieron las consecuencias de la irrupción otomana. Mehmet el Conquistador renovó sus privilegios y concesiones en el barrio de Gálata, habitado desde entonces no sólo por ellos sino por decenas de millares de griegos y armenios expulsados de Estambul. Genoveses, venecianos, franceses, holandeses, ingleses, introducen sus mercancías sin límite alguno mediante un régimen de *capitulaciones* que los sustrae a la justicia otomana y los pone bajo la jurisdicción de sus propios cónsules. Gálata es así la ciudad de los «infieles» o *francos*, en la que casi ningún turco desea instalarse. Los extranjeros contraen con frecuencia matrimonio con griegas y armenias súbditas del sultán; pero los otomanos no reivindican nunca a los hijos de estas uniones mixtas y les conceden la nacionalidad paterna. Al mismo tiempo, los negociantes disponen de la grata posibilidad de un amancebamiento o matrimonio temporal con las mujeres de las minorías protegidas, apareamiento que suscita la aprobación entusiasta de Urdemalas y la maravilla de sus compadres: es el contrato de *kábin*, establecido ante el cadí y válido tan sólo hasta el momento en que uno de los contrayentes se arrepienta o se canse. El Cuerno de Oro separará así durante siglos a dos ciudades distintas y complementarias, Estambul y Gálata, estrechamente relacionadas no obstante por un continuo tráfico de veleros, caiques y barcas.

Los hebreos componen un mundo aparte: oriundos en su mayoría de la Península, han hallado refugio entre los otomanos después del infame decreto de expulsión de los Reyes Católicos. Instruidos, diligentes, emprendedores, harán pronto carrera en la jerarquía administrativa otomana: el sultán

les confía la dirección de las aduanas y la responsabilidad de las relaciones con los comerciantes *francos*. De este modo, adquieren poder y riqueza en el desempeño de unas funciones profesionales y técnicas tenidas en menos por los otomanos: intendentes, banqueros, comisionistas, intérpretes. La diáspora sefardí abarcaba por otra parte todas las clases sociales. Urdemalas nos describe por ejemplo, admirativamente, la llegada de doña Beatriz Méndez, una judía portuguesa de gran fortuna que «entró en Constantinopla con quarenta caballos y quatro carros triumphales llenos de damas y criadas españolas. No menor casa llebaba que un duque d'España, y podíalo hazer, que es muy rica, y se hazía hazer la salba; destaxó con el Gran Turco desde Venecia, que no quería que le diese otra cosa en sus tierras sino que todos sus criados no traxesen tocados como los otros judíos, sino gorras y vestidos a la veneciana. Él se lo otorgó, y más si más quisiera, por tener tal tributaria».

Poco a poco, los sefardíes, gracias a sus conocimientos traídos de España, llegan a hacerse indispensables y suplantando a sus rivales griegos y armenios. Como los jenízaros en sus comienzos, lo deben todo al sultán, pero, a diferencia de ellos, le serán siempre fieles: objeto de persecuciones y matanzas en la mayor parte de países europeos, son los intermediarios ideales del Gran Señor en sus negociaciones con sus antiguos opresores. Aun después del cese de las discriminaciones legales en Europa a lo largo del siglo XIX, se aferrarán a su ya anacrónico estatuto de *dhimmi*, y a la ocupación de Estambul por los aliados al fin de la Primera Guerra Mundial serán la única minoría que sostendrá hasta el fin, con lealtad patética, la evanescente autoridad del último sultán otomano.

«Los judíos —escribe Robert Mantran en su obra sobre Estambul a mediados del siglo XVI— desempeñan en la capital funciones diversas, forman parte de un cierto número de corporaciones especializadas, sirven de intermediarios entre turcos y *francos*, son a menudo banqueros y tienen grandes intereses en el comercio interior otomano y el comercio

internacional. Ejercen igualmente profesiones liberales, en particular la de médico. Es sintomático que la primera imprenta de Constantinopla haya sido judía y se remonte ya a 1494; sus fundadores eran oriundos de la Península Ibérica, como los que introdujeron en Turquía nuevas técnicas en la fundición de metales y tejido de ciertas telas. En un lapso relativamente corto ocupan en la capital una posición relevante, y Michel Febvre, que no suele ser tierno con ellos, admite: “Son tan hábiles e industriosos que se hacen indispensables a todo el mundo”». ¹

Este breve bosquejo de la situación de los grupos minoritarios en el Estambul otomano no sería completo sin una referencia a los numerosos esclavos que habitan la ciudad. Agas o eunucos del gran serrallo, su representación pictórica llegó a ser muy popular en la cristiandad, aunque, como en el caso de las odaliscas inspiradas por modelos judías, era menos producto de la realidad que de la fantasía de los pintores orientalistas. Si va a decir verdad, el esclavismo otomano, a diferencia del de los traficantes árabes o negreros europeos, era menos económico que doméstico y dicha característica se acentuó con el transcurso del tiempo. Los esclavos ocupaban un lugar y desempeñaban unas funciones determinadas en la vida de las casas y familias acomodadas: su estatuto formaba parte del estatuto personal del creyente, la ciudadela privada del *haramlik*.

Saliendo al paso de los arraigados prejuicios antiotomanos que combatió con intrepidez y energía, lady Montagu escribe a uno de sus corresponsales:

«Ya sé que usted espera pormenores sobre el mercado de esclavos; me creará usted medio turca cuando le hable con menos horror que los cristianos que me precedieron: ¿cómo no aplaudir la humanidad que manifiestan los turcos con esas criaturas? No son maltratadas jamás, y su esclavitud equivale a mis ojos a la servidumbre en el resto del mundo. Es cierto que no cobran salario alguno, pero reciben anualmente vestidos de mayor valor que el sueldo de nuestros criados. Me dirá usted

que los hombres adquieren mujeres con segundas intenciones. En mi opinión, éstas son vendidas y compradas en todas nuestras grandes ciudades cristianas, y todavía con mayor infamia».

Ciento y pico de años después, Gérard de Nerval abundará en la opinión de la joven embajadora inglesa, convertida también, como Isabelle Eberhardt, por gracia del Islam, en una apasionada feminista: tras mencionar el buen trato de los esclavos en el seno de las familias y el hecho de que éstas los emancipan al cabo de unos años de servicio, dotándoles de una pensión vitalicia, no duda en añadir: «Es vergonzoso pensar que la Europa cristiana ha sido más cruel que los turcos, imponiendo a sus esclavos en las colonias los trabajos más duros».

ELOGIO DEL TURCO

Durante el período de esplendor del Imperio otomano la imagen dominante del turco en Occidente es la de un ser bárbaro, feroz, cruel y sanguinario, entregado a los placeres carnales y el vicio nefando de la sodomía. La «animalización» simbólica de nuestros rivales, estudiada en las letras españolas por José María Perceval en el cuadro de la confrontación mental cristianismo-Islam, nos procura un elocuente bestiario compuesto de tigres, panteras, jabalíes, osos, caballos y aun de la «gran bestia o dragón» domeñados en Lepanto. Esta escenografía imaginaria —profundamente anclada en el subconsciente europeo, como lo mostraba la reciente «animalización» de los personajes turcos en el célebre filme de Alan Parker— se manifiesta sobre todo en la obra apologética de los autores del Siglo de Oro, enfrentados al doble peligro de la amenaza militar otomana y la «quinta columna» morisca. Poemas, tratados, comedias, relatos ofrecen la visión de un adversario animalizado, cuya sujeción o doma llevará a cabo el noble caballero español; pero, a esa imagen-espantajo a la que recurre incluso Cervantes, pese a la complejidad y sutileza de sus relaciones con el Islam, los viajeros occidentales empezarán a contraponer a partir de mediados del siglo XVI la creada por la experiencia de su trato y familiaridad con el adversario.

El cambio de perspectiva es completo y, al temor inspirado por la prevención y desconocimiento, sucede una visión más objetiva, no exenta a veces de real simpatía y admiración. Maestro en el arte de una ambivalencia y ambigüedad dictadas sin duda por la prudencia, el autor del *Viaje* pone en guardia al eventual lector contra la crítica injusta de sus predecesores: no «creáis, dice, a esos farsantes que vienen de allá y porque los trataron mal en galera dicen que son [los turcos] unos tales por cuales [...]. En lo que yo he andado, que es bien la tercera parte del mundo, no he visto gente más virtuosa, y pienso que tampoco la hay en las Indias,

ni en lo que he andado, dejando aparte el creer en Mahoma, que ya sé que se van todos al infierno, *pero hablo de la ley de natura*».

A la tolerancia religiosa y ausencia de fanatismo ensalzadas por los protestantes, los viajeros agregan pronto nuevas virtudes: «Son gentes muy caritativas unos con otros y de buena fe. He visto a menudo cuando comemos que si pasa un hombre pobre junto a ellos lo invitan a yantar con nosotros, lo que nosotros no haríamos jamás» (Bertrandon de la Broquière). «No creo que haya en el mundo una nación más caritativa que ésta. Por ello no se ven pobres que pidan limosna públicamente, porque si alguno de ellos cae en la necesidad sus vecinos lo socorren inmediatamente» (Deshayes de Cormenin). «Quien viese la modestia, silencio y reverencia que guardan en sus mezquitas debería avergonzarse de que las iglesias de acá sean lugares de charla, paseo, cambalache y antro de ladrones» (Guillaume Postel). «Son mucho más asiduos en cumplir sus deberes con el falso profeta y acudir en las horas prescritas a sus mezquitas que nosotros, cristianos, a nuestras iglesias, a rendir el honor debido a Dios» (*idem*).

Honrados, generosos, incapaces de codiciar a la mujer del prójimo, los turcos respetan al forastero y éste puede pasear por la capital de día como de noche sin el temor de ser agredido y desvalijado como en Europa. El rigor de la policía otomana determina que el número de delitos sea muy bajo. El pueblo vela con cuidado por que no haya robos y, si ocurre alguno, los vecinos de la calle donde se cometen salen fiadores del valor del objeto robado. El cuadro es casi idílico, pero con el aumento del número de viajeros a partir del siglo XVIII, las críticas a la mala fe y abusos de los guías y trujamanes provocan la defensa apasionada de autores definitivamente conquistados por la nobleza y hospitalidad de los indígenas: los intérpretes ladrones, dirán, son griegos, armenios o malteses. Los turcos de clase humilde trabajan de barqueros, peones o almahales, «pero no se rebajan nunca al oficio servil de explotar a extranjeros».

El repertorio de sus virtudes «naturales» — independientes de sus creencias religiosas «erróneas y funestas»— se enriquece en los viajeros románticos con el amor a las cosas bellas y alegría de vivir de que dan muestra. Como en otros terrenos, lady Montagu ha sido la pionera de esa actitud hedonista y, a fin de cuentas, abiertamente escéptica en cuanto a las ventajas del progreso europeo:

«Me inclino a creer que su idea de la vida es mejor [que la nuestra], pues la pasan entregados a la música, jardines, vinos y platos delicados, mientras nosotros nos estrujamos el cerebro con planes de alta política o estudios científicos que no concluyen nunca, incapaces, si los llevamos a cabo, de convencer a los otros de su valor [...]. Morimos, envejecemos, antes de haber recogido el fruto de nuestro esfuerzo. Si se tiene en cuenta que los animales-hombres disponen de una vida corta y son seres débiles, ¿hay una ciencia tan provechosa como la del placer presente?».

Frente a la Europa competitiva y feroz, sacudida en sus bases por el crecimiento de una burguesía ávida y la emergencia de un proletariado hambriento y miserable, la vida somnolienta de los otomanos aparece así a muchos como un valor-refugio: una compensación al mundo industrial y sus efectos devastadores en el ámbito de las tradiciones sociales y relaciones humanas. Como sir Richard Burton, numerosos viajeros escapan a Oriente en busca de una inocencia perdida. A la visión fantasmagórica del turco esgrimiendo una cimitarra, superponen otra, igualmente idealizada, del que cultiva el ocio como estilo de vida. De la figura animalizada, abominada y temida, pasa a ser la encarnación de un anhelo, de un hermoso e imposible ideal:

«Ese instinto de los sitios bellos, mares deslumbrantes, umbrías fuentes, inmensos horizontes encuadrados por las cimas nevadas de las montañas, es el instinto predominante en este pueblo: pueblo de un pasado pastoril y agrícola cuyo origen se complace en evocar, cuyos gustos son simples e

instintivos y que ha situado el palacio de sus dueños [...] en la pendiente de la colina más hermosa de su Imperio y quizá del mundo entero».¹

La transformación de los viajeros en función de la de su medio social y la evolución político-cultural de las naciones europeas consiente una mirada benigna, embebida de nostalgia; pero no alcanzará a desarmar el prejuicio de sus paisanos: moro, oriental o turco, el musulmán seguirá siendo el otro en cuyo espejo nos vemos aún hoy reflejados con angustia, miedo, envidia o admiración.

ECOLOGÍA OTOMANA

Cuando el conde Potocki visita Estambul, la actitud que hoy llamaríamos ecologista de sus habitantes cautiva inmediatamente su atención. Si tenemos en cuenta que por aquellas fechas Jovellanos se lamenta de la indiferencia de los castellanos a los ya escasos árboles de la Meseta, convencidos como están de que «empañan la pureza del aire» —razón por la cual no responden, no obstante su pobreza, a los incentivos pecuniarios de los «ilustrados» en favor de la repoblación forestal—, la postura diametralmente opuesta de los otomanos resulta en verdad notable:

«Pero lo que acabará sin duda de ganar vuestro ánimo tocante a los turcos —escribe— es su respeto a los árboles. Cortarlos es un delito inconmensurable que solivianta al vecindario; así, harán lo imposible para evitarlo. A menudo he visto tiendas edificadas en torno a un gran plátano que emergía por el techo y lo cubría con su follaje, o paredes atravesadas con ramas que no habían tenido la osadía de cortar. En su mayor parte, los árboles viejos están ceñidos de terraplenes destinados a sujetar sus raíces. Los novales tienen abrigos de estera, y eso en terrenos que no pertenecen a nadie».¹

Algunos ejemplares centenarios subsisten aún —como el plátano erguido en un burladero contiguo a la Sublime Puerta o el que sombreaba el desaparecido café adjunto al mercado de libros y la mezquita de Bayaceto—, pero el experto rompesuelas de Estambul no puede leer hoy sin melancolía los párrafos citados: en menos de veinte años, ha asistido a la destrucción de numerosos jardines y bosquecillos urbanos, sacrificados a las exigencias del parque automovilístico y clamores de la circulación colapsada. Como en el Madrid de los sesenta, las autoridades municipales han procedido a derribos y talas que afean la ciudad sin mejorar la vida de sus habitantes. Bien es verdad que el dinero no conoce fronteras y las empresas promotoras de obras públicas, atentas tan sólo a sus beneficios, ignoran las tradiciones turcas y los

sentimientos de la mayor parte de la población. El desarrollismo a ultranza cuenta todavía con poderosos valedores; pero en ciertos barrios, como Tepebasi, el cuadro que se ofrece al enamorado de la ciudad no puede ser más desolador.

Aves, perros y gatos son objeto también del cariño y consideración de los turcos. Muchos siglos antes de la aparición de las sociedades protectoras de animales inglesas, los viajeros señalan admirados los sentimientos bondadosos de los estambuleños con respecto a ellos. Urdemalas, al protestar contra quienes difaman a los otomanos y los tildan de bárbaros y crueles, refiere que «muchos se paran a echar pan a los pezes en la mar, diciendo que Dios lo resçibe en servicio: Toda Constantinopla está llena de perros que no son de nadie, sino por detrás de aquellas zercas, junto al palacio del Gran Turco, hay tantos como hormigas; porque si una perra pare tienen por pecado matarle los hijos, y desta manera multiplican como el diablo. Lo mesmo hay de gatos, y todos, como no son de nadie, ni duermen en casa, están llenos de sarna. La limosna que muchos hazen es comprar una dozena o dos de asaduras o de panes y ponerse a repartírselos. Quando está alguno malo, meten dentro una jaula muchos pájaros, y para aplacar a Dios ábrenla y déxanlos salir a todos».

Aunque el cronista otomano Evliya Çelebi menciona una leyenda según la cual las cigüeñas no se posan en Estambul desde que una de ellas, al intentar hacer su nido en un alminar, fue expulsada sin contemplaciones por el almuédano, los autores posteriores lo desmienten: la ciudad, dicen, está llena de ellas, así como de tórtolos que se reproducen prodigiosamente. Una tradición algo distinta de la que Alí Bey recogió en Marraquech, pretende en efecto que las cigüeñas cumplen en invierno el peregrinaje a La Meca y, por dicho motivo, gozan del privilegio de anidar donde les apetece sin temor a ser molestadas. Algunas, más audaces, se posan

incluso en las mesas de los cafés y aguardan con una educación exquisita a que los parroquianos les obsequien con azúcar o bizcochos.

La armonía y confianza reinantes entre hombres y animales hará correr mucha tinta: las aves acuáticas, leemos en un autor, se alejan apenas al paso de los caiques; los niños, nos dice otro, en vez de ser los enemigos naturales de los pájaros, como en Europa, cuidan celosamente de sus nidos.

«Los canes vagan en banda por las calles y ¡ay de quien los maltratare!, escribe Castellan. Hombres cargados de cestas con carne caminan envueltos en una cáfila de perros y gatos, a los cuales dan de comer a cuenta de algún turco caritativo deseoso de realizar esta obra pía. Los tórtolos se abaten a millares, en el puerto, sobre las embarcaciones que transportan grano y retienen un impuesto quizá mayor que el exigido por la aduana. Al construir las casas, sus dueños disponen artesas para la bebida de los animales y engastan pequeños quioscos de estilo árabe en los muros a fin de que las aves puedan anidar en ellos».²

Como observarán los viajeros burgueses y románticos de la primera mitad del siglo XIX, molestos por las hordas caninas que merodean junto al gran cementerio entonces existente entre el nuevo barrio europeo de Pera y el área industrial de Gálata, el favor de que gozan perros y gatos se debe a que desembarazan las calles de los barrios populares de Estambul de los residuos animales allí arrojados; a falta de un servicio eficaz de recogida de basura, aseguran así la limpieza de la ciudad. Nerval, Gautier, Flaubert, Du Camp no dejarán de señalar su presencia ruidosa y famélica a lo largo de sus paseos por los jardines de Tepebasi y el macabro de Kasimpachá.

Hoy, cigüeñas y perros parecen haberse desvanecido del paisaje urbano, pero nubes de palomas revolotean en los alrededores de la Mezquita Nueva y el Bazar Egipcio; innumerables gaviotas calan con brusca esbeltez en las aguas

agitadas del puerto, indiferentes al ajetreo de los barcos, a sus ruidosas operaciones de atraque o partida de los muelles de Eminönü o de la orilla de Gálata; los estambuleños se alinean a lo largo del puente de Karaköy no para alimentar a los bancos de pececillos que entran y salen del Cuerno de Oro, sino para pescarlos; y en los patios de los viejos caserones próximos a la Istiklâl Caddesi, el viandante curioso puede asistir todavía a solemnes, casi edilicias, asambleas de gatos. Los turistas recorren la ciudad apresurados y no se detienen a observar las modificaciones introducidas por el tiempo en la vieja y fecunda relación de los turcos con los animales y árboles.

LOS REMEROS DEL BÓSFORO

El elogio de las buenas prendas del turco no se extiende durante el período de confrontación europea-otomana a sus cualidades físicas. Fuera de algunas alusiones a su complexión robusta y fortaleza física, los viajeros se muestran al respecto singularmente discretos. Privados de la posibilidad de contemplar a las mujeres, parecen haber pasado por alto la apostura de los varones, intimidados quizá por su vigor y fiereza. La imagen genérica del *oriental*, el poder ofuscador del clisé previo, impedían quizá una visión individualizada de los hombres con quienes se mezclaban en los cafés o con quienes tropezaban en la calle. Atraída sobre todo por la descripción de su propio sexo, lady Montagu no roza tampoco el tema, y habrá que esperar a los autores de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX para encontrar una pintura cabal, luminosa de los hijos de ese sufrido pueblo de pastores asentado con sus rebaños en Anatolia después de una larga erranza desde las estepas del Asia Central.

El incesante tráfico de embarcaciones, caiques y botes entre Estambul, Üsküdar y Gálata, el Cuerno de Oro, Bósforo y la mar de Mármara, procura la ocasión ideal a algunos autores de trazar un perfil de los bateleros y marinos con quienes navegan por gusto o necesidad:

«Los remeros, jóvenes y de la misma talla, escogidos entre los hombres más apuestos, visten uniformes de tela blanca y a veces de muselina, dice Castellan. La belleza de sus formas, flexibilidad y rapidez de sus movimientos y maniobras brindan un espectáculo muy placentero».

En sus vagabundeos literarios por los muelles de Estambul, Lamartine no puede menos que anotar:

«Es una hermosa raza de hombres, cuya indumentaria realza aún la belleza. Llevan unos zaragüelles blancos, con pliegues tan amplios como los de una falda plisada; un cinturón de seda carmesí les ciñe en medio del cuerpo; se

tocan con pequeñas gorras griegas de lana roja rematadas con largas borlas de seda que oscilan tras la cabeza; dejan descubiertos el cuello y el pecho; una holgada camisa de seda cruda, de grandes mangas colgantes, les cubre los hombros y brazos».

Pero los mejores retratos de los bateleros, marinos y buscavidas que frecuentan los muelles y cafetines de Gálata los debemos a pluma tan poco sospechosa de parcialidad como la de Théophile Gautier: son estampas que parecen competir con los hermosos grabados de la época de los caiques y embarcaciones otomanos expuestos cuidadosamente en el libro *Kayiklar*, de Çelik Gülersoy.

«Los remeros de los caiques son soberbios mozallones albaneses o anatolios, casi todos de gran apostura viril y fuerza hercúlea. El aire y sol que han curtido su piel les dan un color de bellas estatuas de bronce, cuya forma reproducen ya [...]. No gastan sino mostachos, para no embarazarse con un pelo inútil; sus pies y brazos lucen desnudos y su camisa abierta descubre pectorales fornidos, tostados por el oreo y la intemperie. A cada movimiento de los remos, sus bíceps se comban y ascienden como émbolos en sus brazos atléticos. Las abluciones rituales mantienen en un estado de limpieza escrupulosa esos cuerpos magníficos saneados por el ejercicio, aire libre y una sobriedad desconocida por la gente del Norte. A pesar de su rudo trabajo, no comen sino pan, pepino, zuro de maíz y fruta, beben tan sólo café y agua pura, y quienes cumplen con los preceptos islámicos, reman de la mañana a la noche sin absorber un trago de agua ni una bocanada de humo durante los treinta días del Ramadán».¹

Con la misma curiosidad y simpatía que mostró en España por los ambientes populares castizos, Gautier se aclimataba fácilmente en tugurios y garitos cuya atmósfera habría llenado de horror a la anterior hornada de viajeros, refinada y aristocrática:

«Había allí jayanes de mostachos ásperos, nariz martillada con tonos violentos, tez del color de terracota o cigarro habano, grandes ojos negros y blancos, sienes afeitadas y azulosas, con un toque feroz y un acento extraordinario —de esas caras que, cuando se las ha visto una vez, no se olvidan y vuelven blandengues todas las durezas del más truculento coloso».

Para completar su magistral retrato de unos hombres que parecen surgidos de las fantasías nocturnas de Genet o sir Richard Burton, Gautier se demora en la descripción de uno de los elementos que mayormente configura el fetichismo masculino y su irradiación simbólica:

«Casi todos los marinos tenían los brazos tatuados de rojo y azul. El hombre más tosco siente de modo instintivo que el ornamento traza una frontera infranqueable entre él y el animal; y cuando no puede bordar sus prendas, borda su piel [...]. Vi sobre estos brazos de venas salientes y bíceps de atleta, primero el *mach'allah* talismánico que preserva del mal de ojo, tan temido en Oriente, luego corazones inflamados atravesados por una flecha [...], azoras del Corán, recuerdos piadosos del peregrinaje a La Meca entrelazados con flores y ramaje, áncoras en banderola, barcos de vapor con sus ruedas y humo en tirabuzón».

Aunque los remeros y caiques de proa aguda que rasgaban el mar como una navaja pertenezcan hoy al pasado, el forastero que visite Estambul en nuestros días podrá topar aún con esos jayanes de rasgos duros y bigote silvestre que, absortos en el sedal o simplemente apoyados en el pretil de un puente, con sus ojos dorados y azules perdidos en la contemplación del atardecer sobre el glorioso esplendor de Topkapi, parecen aguardar también la pluma o pincel que los inmortalice.

EL SISTEMA GREMIAL

Según el cronista Evliya Çelebi, fundándose en el censo ordenado por Murat II en 1637, había en los cuatro distritos que componían el núcleo urbano de Estambul alrededor de cien mil *esnaf* o gremios. Como en otros países musulmanes, éstos nacieron de las grandes cofradías religiosas que, a partir del siglo XII, se desarrollaron en todo el ámbito del Islam; pero, a diferencia de los árabes, los monarcas otomanos disociaron los primeros de las segundas, a fin de asegurar su dominio sobre ellos. Convertidos en asociaciones predominantemente económicas y laborales, los gremios conservaban no obstante el recuerdo de sus orígenes en la conmemoración anual de sus santos patronos y las ceremonias de adopción de nuevos miembros. En algunos casos —como el de los *guresçeler* o luchadores— el vínculo religioso se mantuvo: su *esnaf* formaba parte de la popular cofradía *bektachí* y ésta intervenía en la gestión de sus asuntos profesionales. En general, los gremios estaban compuestos exclusivamente de musulmanes; pero algunos abrían sus puertas a cristianos y judíos e incluso los había formados exclusivamente por infieles, cuando se trataba de oficios vedados o estimados indignos por los creyentes.

«Fuera de la comunidad religiosa, el gremio era el único organismo ciudadano verdaderamente organizado, y el estambuleño, integrado en un cuerpo profesional, convive con individuos que no sólo ejercen el mismo oficio, sino que comparten con él el mismo modo de vida y necesidades [...]. Cada cual hallaba su interés: el gobierno porque tenía frente a él una corporación coherente, fácilmente controlable; la gente de los distintos oficios, porque podía oponer esta misma cohesión a decisiones juzgadas injustas o perjudiciales».¹

En un momento en el que un *desarrollismo* salvaje, similar al que conoció España en los últimos años del franquismo, desarticula en Turquía los vínculos de familia tradicionales, despuebla vastas zonas rurales y arroja al paro a

indefensas masas de campesinos venidos a Estambul en busca de trabajo, el lector de Robert Mantran no puede recorrer sin melancolía aquellos pasajes de su obra donde evoca las nociones de solidaridad y justicia que presidían la formación de los gremios otomanos:

«Existe en todos ellos una caja de seguro mutuo con fondos procedentes de la cotización de sus miembros y de las cantidades abonadas por los maestros para las ceremonias de promoción de aprendices y obreros. Dichos fondos eran utilizados conforme a las directivas del comité gestor del gremio: así, cuando un miembro del mismo caía enfermo y no podía subvenir a las necesidades de los suyos, se le asignaba una ayuda; lo mismo ocurría si la escasez de trabajo ocasionaba un lapso de desocupación; en fin, muy a menudo, el gremio asumía los gastos del entierro de los miembros cuya familia carecía de medios. Hay ahí, pues, una especie de seguro contra la enfermedad, paro e indigencia e, innegablemente, un verdadero espíritu de solidaridad».

El gobierno otomano, cuidadoso de evitar las alzas inconsideradas de precios y consiguientes motines de la población, había regulado minuciosamente aquéllos contra toda tentativa de especulación y acaparamiento de mercancías. Árbitro de los intereses contrapuestos de productores, importadores, mayoristas, vendedores y consumidores, establecía un mecanismo ajustador de las diferentes contribuciones y cargas correspondientes a cada categoría. El *muhtesib* era el personaje responsable de las negociaciones con los distintos gremios tocante a impuestos, condiciones de trabajo, beneficios legales, prohibiciones y multas impuestas a los infractores. Entre sus numerosas competencias figuraban la del reparto o prorrata entre los gremios de los bastimentos, mercancías y bienes que llegaban a Estambul. Fijaba también los precios de los artículos teniendo en cuenta los beneficios obtenidos por cada categoría profesional. Como el *amin* de los actuales gremios marroquíes, vigilaba igualmente la calidad de los productos y sancionaba a quienes no la respetaban. Las

obligaciones del dueño del *hammam*, por ejemplo, se fijaban en un reglamento cuyo incumplimiento podía acarrearle una multa o, en caso de falta mayor, una buena tanda de bastonazos. La higiene y preparación de los alimentos era objeto asimismo de especial atención: los amos de los *lokantalar* deben velar así por que «los platos preparados por los cocineros no estén mal cocidos ni demasiado salados; que sus escudillas estén limpias, sus calderos bien estañados, sus cuencos de arcilla nuevos y brillantes como cristales, sus delantales aseados», etc. Cada gremio se responsabiliza del cumplimiento de sus normas y, a cambio, defiende a sus miembros de los posibles abusos de la autoridad.

Pese a la crisis económica de mediados del siglo XVII y la decadencia del poder político, el sistema gremial de Estambul funcionó en general de manera satisfactoria. Con todo, su tradicionalismo excesivo y métodos rutinarios de trabajo obstaculizaron y a veces impidieron la introducción de mejoras y cambios técnicos, provocando su estancamiento y falta de competitividad. Como en otros terrenos, las reformas introducidas por los extranjeros chocaron con la inercia espiritual que paralizaba la vida otomana. Obligados a reaccionar tras los desastres militares del siglo XVIII, los turcos intentaron modernizar sus conocimientos y sistemas de enseñanza, pero la oposición de los elementos más conservadores de la sociedad dio al traste con los esfuerzos de los sultanes y visires más lúcidos. Como España en el ocaso de los Habsburgo, el Imperio descaecía en una especie de sueño del que sólo la agresión exterior y su propia dislocación interna le lograrían finalmente arrancar.

AGUADORES, BARBEROS, MÚSICOS, LUCHADORES...

Agrupados casi siempre en gremios, los estambuleños de las clases humildes ejercían una extensa gama de oficios, conforme a las necesidades y gustos de los diversos sectores de la población. Evliya Çelebi —parafraseado a menudo por Robert Mantran— es, como siempre, la mejor fuente de información de que disponemos. Fuera de las grandes corporaciones artesanales de fabricantes de las mercancías, telas y objetos vendidos en los *bedesten* y el Gran Bazar, el cronista otomano menciona otras profesiones hoy inexistentes en Europa, pero que subsisten aún en algunas villas islámicas: la de los aguadores —con un uniforme tal vez semejante al de los *guerrab* de Marraquech—, cargados con sus odres o auxiliados por sus bestias; la de los barberos-circuncisores, que practicaban el *sünnet* con gran maestría en el domicilio de las familias... Los oficios más comunes eran desde luego aquellos que no requerían calificación alguna y estaban al alcance de las poblaciones rurales procedentes de Anatolia: los jardineros que trabajaban en el serrallo y vergeles y huertas de los estambuleños adinerados; los bateleros, cuya cifra, según Çelebi, ascendía a quince mil, entre remeros de caiques, peremes y mahonas.

Los músicos —*mehter*— se dividían en dos categorías: los incluidos en el cuerpo de jenízaros y dependientes por tanto del sultán y los libres, agrupados en 71 gremios. Mientras estos últimos actuaban en fiestas privadas, ceremonias de derviches y conmemoraciones gremiales, los primeros interpretaban las alboradas, charanga y demás toques militares destinados a pautar el horario cuartelero de los áscaris. Los *mehter* «oficiales» acompañaban a los jenízaros en el combate con sus largos bastones, rematados con campanillas, trompetas, caramillos, címbalos y tambores, armando un ruido infernal para incitar a sus compañeros a la lucha. Según Ahmed Cevat Bey, su «cortejo iba precedido de

jenízaros-poetas, tocados de fieltro, con una piel de tigre en la espalda y címbalos sujetos al pecho. Hacían resonar sus instrumentos y cantaban tan fuerte que sus gritos se oían a una hora de distancia. Cada cual recitaba por turno una poesía».¹

Las profesiones consagradas al entretenimiento del público eran variadísimas: titiriteros de espectáculos de *karaguez*, prestidigitadores, funámbulos, comediantes, recitadores, payasos originarios de todas las naciones del Imperio: turcos, griegos, armenios, kurdos, árabes. En opinión de Çelebi, algunos de ellos eran simples truhanes, conocidos por su participación en fiestas y orgías, en las que servían de bardajes.

Otros dos oficios gozaban de gran popularidad y han sobrevivido hasta nuestros días: los de luchadores y domadores de osos. En el siglo XVII, éstos residían en el barrio de Balat, recorrían las calles con sus animales y los hacían bailar y dar brincos al son de la música. Los gitanos, con sus osos, son todavía un espectáculo frecuente en los arrabales de las grandes ciudades y, durante el reciente rodaje de un documental sobre Estambul, tropezamos con uno en las calles empinadas de Gálata. Quisimos filmarlo, pero la policía lo impidió: ¡por lo visto su presencia poética y refrescante no correspondía a la imagen del país moderno promovida por el actual Gobierno con miras a su futuro ingreso en la mirífica Unión Europea!

Los luchadores —*yagli güreşçeler*— procedían de ordinario de los gremios de curtidores y marinos del barrio de Kasimpachá: su origen, como referí en otro lugar,² se remonta al siglo XIV y el *yagli* es considerado en la actualidad el deporte nacional turco. Con el cuerpo oleoso a fin de escurrir la presa del adversario y sus calzones de cuero repujado, los luchadores competían los viernes y días festivos en los prados de las Aguas Dulces de Europa. Allí los contempló Castellan hace más de ciento setenta años y la descripción de sus combates no se aleja en lo esencial de la que tracé de las justas

anuales de Kirkpınar. En el pasado, los *yaglı güreşçeler* vivían en comunidad y pertenecían a la cofradía religiosa de los *bektachís*.

EL GRAN BAZAR

La vida artesanal y comerciante de Estambul se desenvolvía en los caravanserrallos, hermosas construcciones de piedra, con un gran patio central, que servían a la vez de taller, almacén, tienda y albergue de viajeros. Algunos, como el Kürkcü Hani, próximo al Gran Bazar, o el Rustampachá Hani, en el actualmente demolido barrio bajo de Gálata, ofrecen al forastero un panorama apenas distinto del que brindaban hace cuatro siglos: edificados como los claustros de los conventos europeos, disponen de una fuente central y abrigan bajo sus arcadas hileras de tiendas en las que se fabrica y vende toda clase de objetos. En las galerías superiores, idénticas a las arcadas que las sostienen, las habitaciones eran alquiladas a los mercaderes venidos de fuera, como en los *fnadek* de Marruecos. Los viajeros occidentales y cronistas otomanos nos han dejado numerosas relaciones circunstanciadas de su funcionamiento y reglamentación así como de las condiciones y tarifa de alojamiento. Aunque su uso se reservaba exclusivamente a los musulmanes, Gérard de Nerval, en una de sus escapadas de Gálata, logró pernoctar en uno de ellos, aprovechando la confusión y bullicio de Ramadán.

Pero, hoy como ayer, la atención de los visitantes europeos se centra de preferencia en el Gran Bazar. El *Kapali Çarçi* —dígase Kapale Charche— data del siglo xv y procede de un bedesten edificado sobre las ruinas de un mercado bizantino. Incendiado dos veces, fue reconstruido con mayor solidez en el reinado de Mustafá II y sus sucesores. El autor del *Viaje* nos ha dejado un retrato vivo de su ambiente antes de que ardiera y se extendiese hasta abarcar el recinto actual:

PEDRO. El mejor edificio y la casa que más hay que ver en toda la çibdad es el Baziztán; que es una claustra hecha debaxo de tierra, toda de cal y canto, por medio del fuego; muy espaçiosa, en la qual están todos los joyeros

que hay en la şıbdad y se hazen todas las mercançías de cosas delicadas, como sedas, brocados, oro, plata, pedrerías.

MATA. ¿Todos los que venden eso tienen allí dentro sus casas?

PEDRO. Menester sería para eso hazer dentro una çibdad. Ninguno tiene otro que la tienda, y este Baziztán tiene quatro puertas, a las quales van a dar quatro calles muy largas y anchas, en las quales consiste todo el trato, no digo de Constantinopla, sino de todo el Imperio; a qualquier hora que quisiéredes pasar os será tan dificultoso romper como un ejército; quanto por allí camináredes tiene de ser de lado; no tengáis miedo aunque niebe de haber frío.

MATA. ¡Qué buen cortar de bolsas será ahí!

PEDRO. Hartas se cortan, pero a los turcos no hay que cortar sino meterles la mano en la fratiquera, que todos la traen, y sacar lo que hay. Las joyas y riquezas que allí dentro hay ¿quién lo podrá dezir? Tiendas muchas de pedrería fina veréis; que a fe de buen christiano las podréis medir a zelemes y aun a hanegas. Hilo de oro y cosas dello labradas, vale muy varato. Aquella joyería que veis en la plaza de Medina del Campo verlo heis todo en una sola tienda. Platería mejor y más caudalosa que la de nuestra corte, aunque no comen en plata. En fin, no sé qué os dezir, sino que es todo oro y plata y seda y más seda, y no querrá nadie imaginar cosa de comprar que no la halle dentro. Cosa de paños y telas y armería, y espeçiería, se bende en las otras quatro calles. A cada puerta deste Baziztán hay dos geníçaros de guarda, que tienen quenta con los que entran y salen.

JUAN. ¿Es grande?

PEDRO. Terná de zerco media legua.

En el siglo XVII se compone ya, según las crónicas, de sesenta y siete calles denominadas de acuerdo con el gremio que las ocupa; sus encrucijadas o plazuelas congregan a los fieles durante las preces canónicas; cinco mezquitas y siete fuentes satisfacen igualmente las necesidades de limpieza y devoción del público. Sus dieciocho puertas cierran de noche y los vigilantes de los gremios efectúan frecuentes rondas para velar por la seguridad de sus bienes. Conforme a Mantran, el recinto del Gran Bazar incluye más de tres mil tiendas.

Ciudad en medio de la ciudad, constituye en verdad una medina autónoma con sus calles, plazas, fuentes, pasajes, cubiertos de bóvedas por las que se cuela la luz y resalta la animación de sus infinitos bazares: «ese reino absoluto de lo improbable en el que, como dije en otra ocasión, todo tiene cabida». Vagar por él, extraviarse en los meandros de su laberinto, es uno de los goces que más fascinan a este linaje de *animales urbanos* que va de Baudelaire a Walter Benjamin y al que pertenezco de modo instintivo. Como en Marrakech o Fez, el tiempo no transcurre y las descripciones de ayer del Bazar Egipcio se aplican a otros ámbitos y a un presente inmutable: «un olor penetrante, compuesto de las esencias de todos los productos exóticos, os sube al olfato y os emborracha. Allí, expuestos en montículos o sacos abiertos, veréis alheña, sándalo, antimonio, polvos coloreantes, dátiles, canela, benjuí, pistachos, ámbar gris, almáciga, jengibre, nuez moscada [...], guardados por mercaderes con las piernas cruzadas y aspecto indolente, como adormecidos por la densidad de esa atmósfera saturada de perfume, esas montañas de drogas aromáticas».¹

DE BOMBEROS E INCENDIOS

El hecho de que la mayor parte de las casas, tiendas y almacenes fuesen de madera ocasionó desde el engrandecimiento de Estambul una serie ininterrumpida de incendios. La violencia del viento bosforeño y fragilidad de las viviendas favorecían la ignición de barrios enteros con fatídica regularidad. Para luchar contra la plaga, las autoridades promulgaron numerosos edictos: «Así, un reglamento de 1572 —escribe Robert Mantran— dispone que todo vecino se provea de una escala de la altura de su casa y una barrica de agua y, en caso de fuego, se esfuerce en apagarlo en vez de escapar con gritos; en 1626, otra ordenanza estipula que las nuevas casas y tiendas que se edifiquen en Estambul y Gálata deberán ser de piedra y obra de tapia, conforme al estilo de Alepo y Damasco». No obstante tales medidas, los desastres se multiplican: las crónicas otomanas mencionan una veintena de catástrofes entre 1633 y 1698. Estos incendios fueron durante un tiempo fortuitos. Desde fines del siglo XVII, la intervención de los jenízaros en ellos parece bien probada. Sus frecuentes motines para obtener un aumento de paga comenzaban con la exhibición pública de sus marmitas y concluían con escenas de pillaje y quema de casas. Durante el reinado de Ahmet III (1703-1730), la ciudad sufrió ciento cuarenta veces los efectos del fuego y debió ser reedificada en gran parte en cinco ocasiones. «Únicamente las mezquitas, fuentes, baños públicos y algunos monumentos podían escapar a la acción del fuego y servían a veces de barrera a la propagación de las llamas», escribe Jean Deny en una rúbrica de *L'Encyclopédie de l'Islam*. Aunque las operaciones de limpieza de escombros eran fáciles y la ciudad podía ser reconstruida rápidamente, algunas barriadas sufrían nuevas catástrofes antes de que hubieran concluido las obras de restauración.

«Los incendiarios —dice Weissmann— se servían de muñecos de materia inflamable que lanzaban a las ventanas y, en unos momentos, las endeble viviendas eran pasto de las

llamas [...]. En lo alto de las torres del barrio de Gálata, centinelas velaban día y noche para anunciar el siniestro a toque de tambor».

En 1722, David, un francés convertido al Islam y conocido desde entonces por el nombre de Gerçek, reclutó entre los jenízaros un cuerpo de bomberos denominados *tulumbaxilar*. Sus miembros llevaban de ordinario capote y calzado rojos y se tocaban con grandes turbantes. Al estallar un incendio —¡provocado quizá por sus propios compañeros! — se cubrían la cabeza con un casco de plata maciza y corrían según Weissmann, con los brazos, piernas y pecho desnudos, cargados con sus bombas de agua, al grito de *Yangin var!* (‘¡Hay fuego!’).

Con el tiempo, los bomberos adquirieron gran profesionalidad. La abolición del cuerpo de jenízaros determinó su independencia del mismo: cambio de reglamento y uniforme, mayor prestigio y popularidad. Sus canciones marchosas, grabadas en discos desde la invención del fonógrafo, eran conocidas por todos los estambuleños y coreadas por el público en cafés y tabernas. Pero la frecuencia devastadora de los incendios determinó la aparición de un nuevo cuerpo de voluntarios, destinado a prestarles ayuda: el de los *tulumbaxilar* «irregulares» que actuaban al parecer gratuitamente y por amor al riesgo. Una tarjeta postal de los últimos decenios del Imperio otomano nos muestra a una bizarra peña de mozos con chalecos oscuros, anchos ceñidores de tela, camisas y zaragüelles blancos, posando marcialmente ante la cámara con su estrafalaria bomba coronada con una especie de custodia litúrgica.

¿REALIDAD O ESPEJISMO?

El viajero francés Grelot describe a fines del siglo XVII el emplazamiento y configuración de Estambul con una perspectiva casi aérea de sorprendente exactitud: «Esta lengua de tierra o península sobre la cual está situada Constantinopla empieza a despegarse del continente desde el castillo de las Siete Torres para avanzar entre dos mares hasta la punta del Serrallo y de allí, extendiéndose por el lado de tierra firme, dibuja un semicírculo que forma el puerto de la ciudad, embocadura de un pequeño río, el de las Aguas Dulces de Europa [...]. La figura de esta villa es triangular, oxígona, bastante similar a la de una arpa o cuerno de la abundancia». Ninguno de los numerosos y a menudo bellísimos relatos de la capital otomana alcanzará a compendiar en tan pocas líneas la forma de esta ciudad fundada hace veintisiete siglos, reza una leyenda, conforme a las indicaciones de un oráculo: ese Bizancio-Constantinopla-Estambul que, puesto bajo la protección de los dioses heleno-romanos antes de encomendarse a la Trinidad cristiana y elevar sus alminares airoso a la gloria del Único, nos maravilla no sólo, como escribí en otro lugar, «por su situación extraordinaria y esplendor de sus monumentos, sino también por la riqueza de su semiótica, la sabia alternancia de sus juegos de sincronía y de diacronía».¹

¿Cuál era su población tras la conquista y asentamiento de los otomanos? Documentos que se remontan a la época de Solimán el Magnífico dan una cifra aproximativa de cuatrocientas mil almas, con una proporción del 58 % de musulmanes y 42 % de cristianos y judíos. El autor del *Viaje* estima por su parte que la capital se compone de 104.000 hogares, lo que nos permite calcular un vecindario de más de medio millón de habitantes. Al trazar su retrato admirativo de la sede de «nuestro contrario y capital enemigo», el anónimo escritor pone en boca de su *alter ego* Urdemalas:

«En resolución, mirando todas las qualidades que una buena çibdad tiene de tener, digo que, hecha comparación a Roma, Veneçia, Milán y Nápoles, París y León, no solamente es mala comparación compararla a éstas, pero parésceme, vistas por mí todas las que nombradas tengo, que juntas en valor y grandeza, sitio y hermosura, tratos y probisión, no son tanto juntas, hechas una pella, como sola Constantinopla».

En el siglo xvii, las cifras varían conforme a los cómputos de los visitantes entre setecientos mil vecinos y más de un millón. El cronista otomano Evliya Çelebi se inclina a dar por buena esta última cifra; en cuanto a Tournefort, se limita a decir que la ciudad está cuando menos tan poblada como París. Las estimaciones posteriores rondan siempre el millón y pico de almas, incluyendo a Eyup y los barrios francos de Pera y de Gálata.

La situación privilegiada de Estambul, a horcajadas entre dos mares, su carácter de fortaleza ceñida por un recinto de murallas antaño inexpugnables fascinan a cuantos la visitan. La dispersión de la capital en tres núcleos urbanos —el de Estambul propiamente dicho, el de Gálata al otro lado del Cuerno de Oro y el de Escutari o Üzküdar en la orilla asiática—, con el intenso tráfico marítimo que engendra, refuerza todavía esa impresión de asombro y admiración. Por el lado de tierra, las murallas se extienden desde la barriada de Yedi Kulé o las Siete Torres hasta el Cuerno de Oro, antes de la villa histórica de Eyup; aunque ruinoso y cubierto de arbustos y hierba silvestre, ese recinto edificado por los bizantinos subsiste aún con sus seis grandes puertas de Yedi Kulé, Belgrado, Silivri, Mevlana, Topkapi y Edirne. En esta última, una lápida conmemora la fecha histórica del 29 de mayo de 1453, en la que, después de un asedio de casi dos meses, los jenízaros de Mehmet I, denominado desde entonces *Fatih* o Vencedor, irrumpieron por ella y ocuparon la capital del milenario Imperio bizantino, sustituyendo con su media luna y estrella el águila bicéfala del último *basileus*.

A orillas del mar de Mármara, la barriada de Yedi Kulé ha mantenido a lo largo de los siglos su condición humilde e industrial: sede de centenares de tenerías, talleres de cola fuerte y fabricantes de cuerdas hechas de tripa, su hediondez es proverbial. Además de los presos hacinados en su imponente fortaleza, su vecindario se compone exclusivamente de miembros de aquellas corporaciones, casi todos solteros, que viven en corralas o casas de vecinos muy semejantes a las de los gremios de artesanos de Fez o de Marraquech. Los restantes barrios populares de la ciudad se concentran a lo largo del Cuerno de Oro —con sus zonas reservadas a griegos y judíos—, desde la puerta de Edirne a la mezquita de Bayaceto y, finalmente, entre el hipódromo y el área de Aksaray y Yeni Kapi. En ellos, la densidad humana se traduce en el número de mercados que los abastecen: trece, según Mantran, de los quince con los que cuenta entonces la ciudad. Junto a estos espacios hormigueantes como los que hoy ocupan la pendiente que baja del Gran Bazar al Bazar Egipcio, Estambul dispone de jardines y de los vastos solares creados en torno a las grandes mezquitas, adonde los habitantes que carecen de tiempo o medios para trasladarse a orillas del Bósforo o a los prados de las Aguas Dulces de Europa acuden los viernes y días festivos para su expansión y solaz. Los frecuentes desniveles del terreno obligan a los estambuleños a subir y bajar continuamente las colinas sobre las que está edificada la villa: por dicha razón, el tráfico de carruajes no abunda y el séquito del sultán se exhibe de preferencia en la explanada del Hipódromo o atraviesa la capital por el Diván Yolu, cuyo piso uniforme lo convierte desde la época bizantina en la avenida «oficial».

Las mezquitas otomanas del siglo de Solimán el Magnífico, debidas al genio arquitectónico de Sinán o inspiradas posteriormente en él, brindan como hoy a forasteros e indígenas, musulmanes e «infieles», un panorama de bella y onírica plasticidad. La levedad espigada de sus alminares, luminosa sencillez de sus interiores ofrecen un contraste

notable con nuestras catedrales: la nitidez del dogma islámico se expresa allí en la ausencia de altares sacrificadores, de recovecos y capillas de imágenes sombrías y zonas de misterio. En su censo de los monumentos religiosos de la capital a mediados del siglo XVII, Evliya Çelebi menciona la existencia de setenta y cuatro mezquitas (*xami*) dependientes del sultán y casi dos mil de los grandes visires además de los doce mil oratorios (*mesxid*) diseminados en las distintas barriadas. Mantran juzga la cifra muy abultada y, basándose en otras estimaciones, la reduce a un tercio: cinco mil *xami* y *mesxid*. Aun así, su número es a todas luces impresionante y explica el pasmo de los viajeros ante aquella fantástica proliferación de alminares.

Los edificios de Estambul, clasificados según su importancia en serrallos, palacetes y casas, han sido objeto también de relaciones minuciosas por parte de autores cristianos y turcos: mientras los serrallos son hoy día museos —como el de Topkapi— u hoteles —como los actualmente restaurados a orillas del Bósforo—, la gran mayoría de *konaklar* descritos en las crónicas han desaparecido con el paso del tiempo, pasto quizá de alguno de los numerosos incendios que asolaron la ciudad. Con todo, el visitante puede contemplar aún en diferentes barrios y a lo largo del Bósforo ejemplares más o menos bien conservados de casas de madera que se remontan a veces a doscientos años, algunas de las cuales —como las de la vía que separa las murallas de Topkapi del recinto posterior de Aya Sofía— han sido objeto en fecha reciente de puntillosa y quizás exagerada restauración. A diferencia de su traza actual, ennegrecida y corroída por la intemperie, las viviendas otomanas de hace dos siglos presentaban una apariencia variopinta y abigarrada:

«La manía de los turcos de pintar todas las casas de blanco o de colores vivos rompe la armonía del conjunto y contribuye al extraño aspecto de la ciudad, que no podía ser representado en un cuadro sin darle la apariencia de una especie de taracea» (Potocki).

«Su decoración es original y no teme a los colores chillones: una de las casas será roja, amarilla la otra, blancas, negras o azules las demás; en corto, los contrastes son extravagantes; sin embargo, la variedad de estos objetos, resaltando el verdor que los rodea y reflejada en el agua transparente del canal, crea un espectáculo encantador a pesar de su excentricidad» (Castellan).

Algunos viajeros se contentaban con describir la ciudad de lejos, como en escorzo; pero Estambul es sobre todo, como Nueva York, una villa de contrastes, en la que la belleza del conjunto avasalla y borra a menudo la fealdad de sus partes. Como los escenarios teatrales, su magnificencia requiere una perspectiva y luz adecuadas. Lo que visto de lejos nos deslumbra, pierde a veces su aureola conforme nos acercamos y «la pura, blanca, implacable luz de Oriente» subraya despiadadamente, como advierte Théophile Gautier, la miseria o vetustez del cuadro. Dicha sensación, experimentada por mí tanto en la cubierta del navío procedente del Bósforo como al dejar el mirador de Brooklyn Hights y encarar la cruda realidad de Manhattan, ha sido descrita no sin cierto humor por un viajero más reciente, Alexis de Valon, en unos párrafos que merecen ser destacados:

«El velo [de las nubes] se desgarró y por todos lados a la vez surgieron ante mis ojos maravillados bosques de alminares de punta dorada, miles de cúpulas incendiadas por la luz, colinas cubiertas de casas rojas entremezcladas de verdura, una sucesión de palacios extrañamente iluminados, mezquitas de techo azul, vergeles con cipreses y sicómoros, jardines en flor, un puerto sin fin lleno de navíos, banderas y mástiles hasta donde alcanzaba la vista».²

El forastero, obnubilado por tan sublime espectáculo, llega a la escala del barco y, como quien corre al encuentro de un ser querido, se precipita a ella; creyendo pisar tierra firme, pone pie en un lodazal y da con sus huesos en un charco:

«Cuando me levanté, salpicado de cabeza a pies, permanecí un instante inmóvil y como petrificado de asombro. Todo había cambiado a mi alrededor; el panorama encantador se había desvanecido; me hallaba en una pequeña encrucijada inmunda, a la entrada de un laberinto de callejas húmedas, oscuras y fangosas. Las casas que me rodeaban, hechas de tablas desvencijadas y toscas, tenían un aspecto miserable; el tiempo y la lluvia habían desleído en tonos sucios, innominados, el rojo primitivo. Uno de los alminares que de lejos parecían tan esbeltos y elegantes se alzaba cerca de mí: era una columnita sin gracia, cuya capa de yeso agrietada se desconchaba y caía a jirones.

»Los viandantes turcos que a distancia había tomado por ricos otomanos eran desdichados tocados con andrajos y vestidos de harapos. Tras los almahales que obstruían el embarcadero, carniceros destripaban carneros en plena calle; el adoquinado estaba cubierto de un barro sanguinolento y vísceras todavía cálidas en torno a las cuales una cincuentena de perros odiosos, de pelo leonado y orejas tiesas, se revolcaban aullando. Un olor fétido salía de estos pasillos húmedos donde no penetra jamás la luz ni el aire, se descomponen basuras de todas clases, no se pasa jamás la escoba y, por decirlo sin rodeos, caminas a cada paso sobre ratas y perros muertos. Tal es, sin exageración, el cuadro de la mayor parte de las calles de Constantinopla y en particular de la escala de Gálata».

LAS NOCHES DE GÁLATA

Habitada casi exclusivamente desde el siglo XIII por venecianos y sobre todo genoveses, Gálata mantuvo un *status* de ciudad semiindependiente hasta la caída de Bizancio. Mehmet II extendió a ella la nueva administración otomana, pero, tal vez para premiar su complicidad durante el asedio de la capital, confirmó los privilegios jurídicos y comerciales de sus habitantes. La islamización de Estambul se tradujo no obstante en una afluencia paulatina de la población perteneciente a las minorías protegidas: griegos, judíos, armenios. Cuando los viajeros europeos del siglo XVI visiten Constantinopla no dejarán de señalar la existencia autónoma de la villa, convertida en reducto de «infieles». El estatuto de las «capitulaciones» concedidas por el sultán encomendaba a Francia la protección general de los cristianos. Numerosas sinagogas e iglesias de diferentes ritos respondían a las necesidades religiosas de un vecindario cosmopolita, cuyo babel de idiomas maravillaba y confundía a los forasteros. La *lingua franca*, común a todos los establecimientos comerciales de Levante, cumplía una función similar a la del *essential English* de hoy: *sabir* compuesto predominantemente de palabras francesas, italianas, turcas y griegas, acogió también algunas catalanas y castellanas que sobrevivieron a veces a la reforma idiomática de Atatürk. El «te doy mi palabra» o «palabra de honor», tan frecuente en boca de embaucadores y fulleros, se transformó en el actual *palavra* turco cuyo significado es embustero.

Los comerciantes y agentes consulares asentados en Gálata trasladaron poco a poco sus penates a las antiguas «viñas de Pera», en los aledaños del *tekke* o monasterio de los derviches giróvagos descrito antes. La promiscuidad reinante en Gálata y multiplicación de tabernas y garitos — rigurosamente prohibidos en Estambul— alarmaban a los burgueses ricos y originaron así la creación de una nueva villa *franca* que comenzó a desarrollarse en los actuales barrios de

Tepebasi y de la encrucijada de Galatasaray. Según Evliya Çelebi —el cronista indispensable de la época—, había a mediados del siglo XVII en Gálata «doscientas mancebías y tabernas en cada una de las cuales quinientos o seiscientos truhanes matan el tiempo a su manera y arman un bullicio con los músicos y cantores imposible de describir».

Durante el reinado de Ibrahim I y Mehmet IV, la licencia reinante en Gálata se propagó poco a poco a la capital. La prostitución, manifiesta ya desde Selim II, ocasionó la aparición en Gálata, Tophane e incluso en Eyup de numerosas casas llanas servidas por griegas, armenias, hebreas, búlgaras y valacas; otras mujeres ejercían su oficio en las tabernas del barrio *franco* o bien, de tapadillo, en las trastiendas de los vendedores de crema de los barrios musulmanes de Estambul. Aunque Murat IV ordenó el cierre de las tiendas sospechosas de alcahuetería y expulsión de las prostitutas instaladas en Eyup, no podía prever, como dice Robert Mantran, que nuevas casas de citas, con la apariencia de inocentes lavanderías, proliferarían inmediatamente en la ciudad califal con la complicidad de una policía habituada al soborno. Con todo, la vigilancia de las autoridades y el carácter religioso de Estambul determinaron el hecho de que Gálata siguiera siendo el polo de atracción de la truhanería:

«Desde luego, dice Mantran, todo el hampa de Estambul se da cita en sus peores tabernas y es precisa la intervención constante de la policía para que la chusma y los jenízaros ebrios no causen violencias ni escándalos. De noche, no es raro tropezar en las calles con borrachos e incluso mujeres, casi todas de las minorías protegidas, de escasa virtud. Esos individuos parecen disfrutar creando desórdenes en los baños (de mujeres) y hasta en los apacibles barrios “burgueses”».

La creciente densidad humana de la ciudad y el mal ejemplo de Gálata obligaron a los cuerpos de vigilancia a imponer una especie de toque de queda. Exceptuando el mes sagrado del Ramadán, la población de Estambul no podía salir de noche a menos de proveerse de una linterna, y los

infractores eran obligados a trabajar hasta el alba en el acarreo de carbón destinado a los hornos de los alhamas. Residuo de una época fenecida, los burdeles de Gálata se concentran aún en una travesía de la cuesta empinada de Galipdede, cuyas entradas, excepto una, dotada de una especie de aduana con una garita de centinela y ronda de áscaris, han sido cuidadosamente tapiadas.

Vista desde el mar, la antigua ciudad genovesa se halla encajonada, a partir del siglo XVI, entre dos barrios edificados uno a la izquierda, en torno al arsenal de Kasimpachá, y otro a la derecha, junto al depósito de artillería de Tophane. El primero, a la orilla del Cuerno de Oro, alberga a una numerosa población obrera y reclusa: la de los marinos que trabajan en las dársenas y diques de carena contruidos por Solimán el Magnífico y Selim II y de los criminales y cautivos de guerra de la fortaleza asentada en el recinto del arsenal. Éste mantiene todavía su actividad y conserva en buen estado los diques otomanos que he visitado con frecuencia en compañía de los *yagli gureşceler* tradicionalmente vinculados a él, antes o después de sus sesiones de entrenamiento en la sala reservada a sus luchas. El Haliç Tersanesi se hallaba rodeado antes por el gran cementerio de Tepebasi, atravesado a menudo por los viajeros europeos en su ascensión desde los terraplenes y escaleras de Gálata a la nueva aglomeración de Pera. Contiguo también a Kasimpachá, el suburbio de Hasköy acogía a los judíos evacuados de Eminönü con motivo de la edificación de la mezquita que se alza hoy frente al puente de Gálata.

A la derecha de la ciudad *franca*, los depósitos de artillería de Tophane abrigaban a una importante base militar: soldados, obreros, pequeños comerciantes, crearon pronto un floreciente arrabal a orillas del Bósforo, más allá del cual se extendían los jardines, palacetes y embarcaderos del área «patricia» de Bechiktach.

En época más reciente, Gérard de Nerval, Gautier, Du Camp, nos han dejado su testimonio de las tumultuosas noches de Gálata y estancia inconfortable en las pensiones europeas

de Pera. Fuera de los palacios y residencias de embajadores, ésta no se diferenciaba aún demasiado de los restantes barrios de Estambul: «tenduchos de madera, donde fríen buñuelos o carne para la gente de clase baja; barberías, despachos de tabaco, tiendas de verduras y frutas, una muchedumbre apresurada y activa en las calles; todas las indumentarias y lenguas chocan con la vista y el oído».

LAS AGUAS DULCES DE EUROPA

Como hoy, los habitantes del Estambul otomano aprovechaban cuanto la naturaleza singularmente generosa les ofrecía como dádiva para distraer sus ocios en alguna de las innumerables embarcaciones —bateles, caiques, mahonas— que conducían desde las escalas de Gálata y Eminönü a las orillas del Bósforo o al fondo del Cuerno de Oro, a las llamadas Aguas Dulces de Europa.

El Cuerno de Oro —un extraordinario puerto natural ceñido a la izquierda por las casas de madera de los barrios populosos de Fener y Balat y a la derecha por las aglomeraciones ribereñas de Kasimpachá y Hasköy— ofrecía un panorama deslumbrador de mezquitas, colinas, murallas, acueductos, palacios, cementerios, jardines descrito con arrobos por los viajeros occidentales. Buques de todas las naciones, caiques elegantes y raudos surcaban unas aguas todavía limpias frente a las edificaciones blancas del arsenal, coronadas con una torre en forma de atalaya. Pasadas las murallas bizantinas de la orilla izquierda, las embarcaciones colectivas solían hacer escala en Eyup, el gran arrabal construido en torno al mausoleo de Eyup Anseri, el compañero de armas del Profeta, caído allí durante el sitio de Bizancio por los árabes en el año 670. Desde la conquista de la capital, Mehmet II ordenó la busca de los restos del mártir y, una vez maravillosamente identificados gracias al sueño o visión de un *chij*, mandó construir una mezquita venerada desde entonces por todos los turcos. El mausoleo fue pronto rodeado de un inmenso y bien sombreado cementerio en el que los nobles otomanos y personas piadosas querían disfrutar de forma póstuma de la inmediatez benefactora del santo. Eyup se convirtió así en un ámbito sacro dotado de oratorios, medersas, conventos de derviches y fundaciones piadosas: ningún cristiano ni judío podía habitar en él. Según el cronista Çelebi —citado por Robert Mantran— es, en el siglo XVII, una «ciudad muy poblada y próspera, con viñas y vergeles; reúne

hasta 9.800 serrallos y casas [...]. Hay en ella un mercado de 1.085 tiendas, en las que se encuentra toda clase de objetos inestimables. Las expendedorías de yogur y sabrosas cremas de leche así como las barberías son muy frecuentadas. Los viernes, millares de personas acuden a visitar la tumba del santo Abú Eyup y el mercado es invadido por un océano de gente».

La autofagia implacable del moderno Estambul ha reducido el núcleo primitivo de Eyup —mezquita donde los sultanes recibían la espada de mando de manos del *chij* de los *meulevis*, el grato cementerio aferrado a la pendiente del cerro — a un islote asediado por barrios industriales y zonas degradadas, encabalgado por puentes gigantescos y asfixiado por un tráfico automovilístico delirante. El forastero puede vagabundear sin embargo por el bellísimo macabro otomano cuyas inscripciones en caracteres árabes nadie sabe descifrar después de la reforma del alfabeto y asomarse a la terraza del café de Pierre Loti—perdón, Pyer Loti—, en la que el *homme de lettres* buscaba su inspiración contemplando el panorama, entonces menos melancólico, de los vallezuelos que desembocaban en el fondo del Cuerno de Oro: inmenso lodazal, cubierto hoy de detritus, al que la esforzada labor de saneamiento emprendida desde hace años en la zona no ha llegado aún.

Los viajeros del siglo XVIII y comienzos del XIX nos hablan de riachuelos apacibles, valles verdeantes y frondosos, veloces y esbeltos caiques, niños retozantes en los prados, meriendas campestres a la sombra de los sicómoros:

«Desembarcando en las Aguas Dulces, se experimenta el placer resultante de la conjunción armoniosa de la verdura, la sombra y las aguas limpias, distribuidas en un terreno desigual. El río se estrecha en este lugar hasta formar un canal de cien pies de ancho y cuyos bordes, revestidos de piedra, se hallan sombreados por alamedas de hermosos árboles. Este

canal presenta pequeños desniveles, pero que abarcan toda su anchura. Entre las cascadas, se divisa gran número de quioscos revestidos de dorados y colores vivos».¹

Los grabados de la época nos muestran asimismo cuadros idílicos de jardines, puentecillos, pabellones de recreo, damas otomanas con sombrillas, botes, barcos entoldados, remeros de mostachos marciales, ágapes y juegos sobre el césped, cónclaves de amigos absortos en la ceremonia del té o concentrados en la absorción del humo del narguile. La decadencia de las Aguas Dulces de Europa se inició sin duda en el siglo XIX, antes de su transformación en el actual barrizal moteado tan sólo por aves acuáticas: las fotografías tomadas hace un siglo descubren ya unos arroyuelos apenas sombreados, literalmente cubiertos de una cáfila de embarcaciones, asaltados por una multitud venida en carruajes desde la capital, como en nuestros modernos cámpings; la limpieza de los prados deja mucho que desear y el agua no refleja la cristalina nitidez que años atrás extasiaba a los visitantes...

PASEANTES Y TUMBAS

A diferencia del orbe cristiano, la relación del Islam con la muerte es natural y sencilla. En numerosas ciudades islámicas los cementerios constituyen un lugar de encuentro, paseo o distracción. Los viernes y festividades religiosas, las familias acuden a reunirse con sus difuntos, a comer, merendar o jugar junto a su sepultura. La contigüidad y unidad de destino entre la densa colectividad de las sombras y sus invitados efímeros crean unos vínculos de complicidad benéficos para ambos: los muertos pierden su estatuto de terror atávico; los vivos se integran en un mundo que inexorablemente será suyo, fortalecidos y apaciguados por dicha convivencia fecunda. Ni soledad ni abandono glacial: los difuntos permanecen junto a sus familiares, descendientes y amigos en vez de ser ocultados como espantajos en nuestros camposantos urbanos, sometidos a unas leyes inmobiliarias tan implacables y feroces con los muertos como con los vivos.

En la mayor parte de los países musulmanes, los creyentes desconocen el sistema de concesiones temporales y economía industrial de la muerte. Todo difunto, rico o pobre, descansa en su tumba hasta el *Kiyamat al Kiyama*, el día de la Resurrección anunciada en el Corán. Hace menos de un siglo, los cementerios se extendían todavía sin trabas, habitados por un vecindario silencioso y tranquilo, que no se mudaba jamás. Esa expansión, sobre todo en grandes urbes como Estambul o El Cairo, planteaba problemas de espacio que intrigaban a los viajeros. El *mazarlik* o *kabristán* otomano atrajo así la mirada curiosa de los escritores aristocráticos y románticos de los siglos XVIII y XIX: el perímetro y número de ellos, así como su índole de lugares de ocio y esparcimiento, chocaban con los hábitos y experiencia del mundo europeo:

«Estos espacios considerables de terreno, una vez consagrados a dicho uso, no pueden ser devueltos al cultivo ni recubiertos de casas. Su superficie aumenta siempre y

mordisquea a los campos lindantes; pues tal es el respeto de los turcos por dichos lugares que el menor indicio de la existencia de otro sepulcro los disuade de excavar en él».

Jan Potocki —el autor de estas líneas— llega a temer que, por honrar a sus muertos, los otomanos sacrifiquen o hipotequen su propio futuro; de no mediar la intervención de la naturaleza enderezadora de entuertos, dice a su vez Théophile Gautier, «el Imperio turco no sería pronto sino un vasto cementerio del que los difuntos expulsarían a los vivos». Pero ni el autor de *El manuscrito hallado en Zaragoza* ni el de *Esmaltes y camafeos* podían prever, claro está, el desenvolvimiento de una burguesía para quien el dinero carece de olor ni de una especulación sobre el valor de los solares urbanos que barrerían el célebre *Champ des Morts* de Tepebasi, frecuentemente descrito por los románticos y reducirían de forma considerable los límites del bellísimo cementerio de Hasköy. Aunque el moderno Estambul está salpicado de macabros cuyos túmulos se apiñan en torno a las principales mezquitas y antiguos conventos, las realidades demográficas se han impuesto al respeto y benignidad tradicionales tocante a la paz y gloria de los difuntos.

Las tumbas otomanas se distinguen por su sobriedad y elegancia. Mientras las grandes familias reposan en mausoleos semejantes a los de la Ciudad de los Muertos de El Cairo, en cuya capilla, alrededor del sepulcro de un personaje con el cipo rematado en turbante, se agrupan los de sus esposas con estelas de mármol en forma de flor u hoja y pequeños túmulos infantiles coronados también con tocados orientales minúsculos, los cenotafios ordinarios, con el *chahid* indicativo del sexo de los enterrados, y orientados siempre conforme a la alquibla, se alzan en hileras apretadas en medio del follaje de arbustos y hierbas silvestres. La forma y tamaño del turbante señalan la categoría del difunto, y algunas cofradías, como la de los *meulevis*, lo reemplazan con el gorro cilíndrico empleado por los derviches durante la ceremonia de la *sama*. Hoy, el peso del tiempo ha vencido o quebrado gran número

de estelas; otras fueron decapitadas por el pueblo en un acto de póstuma venganza contra los agas y oficiales del abolido cuerpo de jenízaros. Las sepulturas suelen llevar nombres y fechas distintivos así como alguna azora, casi siempre la *Fátiha*.

Los grabados de la época nos muestran a un viejo derviche tocando melancólicamente su flauta en un paraje de álamos verdes y tumbas ornadas de flores doradas; otros reproducen la vasta perspectiva de Kasimpachá, Gálata, Estambul y el Cuerno de Oro al atardecer, desde los cerros del cementerio de Hasköy, cuando el crepúsculo esfumina el color vivo de los sepulcros y envuelve el panorama en un nimbo de dulzura y serenidad. Como escribió Lamartine, a propósito de los *mazarlik* de Estambul:

«¡Felices, los turcos! Descansan para siempre en el sitio de su predilección, a la sombra del arbusto que amaron, al borde del arroyo cuyo murmullo los atraía, visitados por las palomas que alimentaban cuando vivían, acariciados por el aroma de las flores que plantaron: si no poseen la tierra en vida, la poseen al morir. No destierran a quienes han querido a esos pudrideros humanos en los que el horror ahuyenta el culto y la piedad del recuerdo».

Todavía hoy, algunos cementerios de Estambul conservan su carácter apacible y festivo: si el tiempo lo permite, deudos de las personas sepultadas en ellos y vecinos del barrio se tumban a descansar bajo los árboles con sus mujeres y niños. De noche, en verano, abrigan la intimidad de amigos y parejas: la soledad de los muertos se atenúa y la frontera que los separa de nosotros parece disolverse en un ámbito de saludable y confiada promiscuidad.

Veamos aún el testimonio de dos viajeros:

«Sentados en grupo —dice Alexis de Valon—, los turcos pasan el día fumando silenciosamente, siguiendo con la vista el humo de sus chibuquis, absortos en alguna ensoñación vaga. Sus mujeres, con el rostro descubierto, se acomodan en torno a

ellos. Vendedores de helados y frutas les venden una merienda frugal. A veces, un músico ambulante se detiene frente a esos carros y canta una endecha triste con un ritmo monótono».

«Los ociosos duermen a la sombra o fuman su pipa sentados en una tumba —refiere Gautier—; mujeres veladas discurren con sus botinas amarillas arrastrando indolentemente los pies; los chiquillos juegan al escondite tras las lápidas tumularias lanzando gritos alegres [...]. Entre los intersticios de los monumentos degradados, las gallinas picotean y las vacas buscan alguna hoja de hierba escuálida».

¡Tras estos y otros muchos ejemplos creemos que el lector podrá decir con razón que, si París compensa sin duda una misa, Estambul bien valía a su vez un entierro!

LOS ALHAMAS

Los ritos de purificación prescritos en el Corán originaron desde el comienzo mismo de la expansión árabe la creación en las nuevas ciudades islámicas de innumerables establecimientos de baños públicos. Todas las aglomeraciones urbanas de la España musulmana disponían de uno o varios alhamas —en árabe, *hammam*—, cuyo uso se propagó pronto entre la población mozárabe. La conquista paulatina del norte de la Península por los monarcas leoneses y castellanos no eliminó este hábito: Américo Castro reproduce en *La realidad histórica de España* el reglamento de los baños de un alhama cristiano que data del siglo XII. Sólo tras la derrota de Zalaca, cuando el rey Alfonso VI preguntó al clero por qué se había debilitado el esfuerzo bélico de sus caballeros y éste lo achacó al hecho de que «entraban mucho a menudo en los bannos et se davan mucho a los vicios», la afición de los cristianos a los mismos empezó a decaer. La caída de Sevilla y de Córdoba se acompañó, según las crónicas, de la destrucción de decenas de alhamas:

«Los baños fueron cayendo en desuso entre los cristianos, escribe Castro, y desde 1526 se procuró suprimir los de los moriscos; la medida no se llevó a efecto hasta 1576, como un castigo por la rebelión de 1568, cuando se les prohibió practicar sus costumbres. Uno de ellos, un caballero llamado Francisco Núñez Muley, replicó así al mandato regio: “Baños hubo siempre en el mundo por todas las provincias, y si en algún tiempo se quitaron de Castilla, fue porque debilitaban las fuerzas y los ánimos de los hombres para la guerra. Los naturales de este reino de Granada no han de pelear, ni las mujeres han menester tener fuerzas sino andar limpias; si allí no se lavan (en los arroyos y fuentes y ríos, ni en sus casas tampoco lo pueden hacer, que les está prohibido), ¿dónde se han de ir a lavar?”. En 1576 tuvo lugar una solemne ceremonia y fueron derribados “todos los baños artificiales” que había en

Granada. La gente olvidó la costumbre de lavarse a menudo, en España lo mismo que en Europa, hasta bien entrado el siglo XIX».

El desaseo reinante en la cristiandad escandalizaba con razón a los escasos autores musulmanes que ponían los pies en ella.

Un viajero otomano resume sus impresiones de los *kafires* en los siguientes términos:

«No hay gentes más sucias, bribonas ni viles. Ignoran la pulcritud y no se lavan, con agua fría, sino una o dos veces al año. No limpian jamás sus vestidos, que llevan hasta que caen en harapos».

Bernard Lewis cita igualmente los comentarios de otro viajero que, a fines del siglo XVIII, visitó Irlanda: la población, dice, se baña en el mar y en invierno no se lava nunca. Recíprocamente, los europeos que desembarcaban en Constantinopla manifiestan su sorpresa ante unos hábitos de limpieza desconocidos en sus países desde la invasión de los bárbaros. Los sabrosos diálogos del *Viaje de Turquía* entre Urdemalas y Juan de Voto a Dios son a este respecto sumamente significativos:

MATA. ¿Cómo se vañan? ¿Métense dentro algunas pilas?

PEDRO. Danle a cada uno una toalla azul, que se pone por la cintura y llega a la rodilla; y metido dentro la estufa hallará dos o tres pilicas en cada una, en las cuales caen dos canillas de agua, una muy caliente y otra fría. Está en vuestra mano templar como quisiéredes, y allí están muchas tazas d'estaño con las cuales cojéis el agua y os la echáis a questas, sin tener a qué entrar en pila. El suelo, como es todo de mármol, está tan limpio como una taza de plata, que no habría pila tan limpia. Los mismos que sirben el baño os labarán muy a vuestro placer, y esto no solamente los turcos lo usan, sino judíos y christianos, y quantos hay en Levante. Yo mesmo lo hazía cada quinze

días, y hallábame muy bien de salud y limpieza, que acá hay gran falta. Una de las cosas que más nos motejan los turcos, y con razón, es de suçios, que no hay hombre ni muger en España que se labe dos vezes de como nasce hasta que muere.

JUAN. Es cosa dañosa y a muchos se ha visto hazerles mal.

PEDRO. Eso es por no tener costumbre.

En el siglo XVIII, el cronista Evliya Çelebi mencionaba la existencia de ciento doce alhamas en Estambul y sus arrabales, además de los existentes en el serrallo y mansiones de los dignatarios. Esos baños satisfacían las necesidades de los diferentes distritos de la capital y variaban según la clase social de sus parroquianos. Algunos admitían la entrada de los «infieles» y otros no. Los mejor abastecidos ofrecían una vasta gama de servicios de limpieza, frotamiento, masaje, afeitado, depilación de axilas y partes naturales con una ataquía utilizada aún en el célebre Yenikaplexa de Bursa. Como hoy, los alhamas constituían un punto de reunión donde los clientes charlaban y degustaban plácidamente el té o café tumbados en las salas y habitaciones de descanso.

No conozco mejor descripción del *hammam* que la trazada por Maxime Du Camp, el alegre compañero de juergas del joven Flaubert:

«Únicamente los turcos saben bañarse; nosotros creemos que con zambullirnos en una estrecha tinaja de agua turbia ya basta; ellos, no. El baño es un elemento indispensable a su existencia: un mendigo turco prescindirá de comer y dormirá por tierra [...], pero se bañará.

«Allí [en el alhama], me desvestía y ponía en manos de dos *tellaks* (bañeros). Éstos ceñían mi cintura con un paño de algodón azul y blanco, me envolvían la cabeza en una toalla de muselina, me calzaban con sandalias altas de madera. Apoyado en sus hombros, me dirigía a la primera estufa; tumbado sobre unas alfombrillas dispuestas de antemano [...],

aguardaba a que el calor reblandeciera mi piel. Cuando los *tellaks* juzgaban que la transpiración perlada de mis miembros había alcanzado el punto adecuado, comenzaban la primera fase del masaje. Paseaban sus manos diestras por mi cuerpo, friccionaban la carne, hacían crujir las coyunturas [...], acompañaban su trabajo con un canto en falsete que resonaba bajo las bóvedas húmedas [...]. Pasaba luego a la segunda estufa [...]; me tendía sobre una tabla de mármol cálida y mis *tellaks* repetían con mayor fuerza y brío el masaje precedente; cuando permanecía largo rato de espaldas, daba la vuelta y me acostaba de bruces. Acabada esta gimnasia, me iba a sentar a una fuentequilla adosada al muro y en la cual dos grifos de cobre dejaban correr a la vez agua caliente y fría, mis bañeros se proveían de un guante de crin y me restregaban todo el cuerpo [...]; amasado, frotado, bañado, lustrado, perfumado, volvía a la primera estufa y descansaba allí unos minutos para no pasar sin transición a una atmósfera fría [...]. En mi habitación, cambiaban aún mis toallas y me tendía sobre una pila de almohadones; allí, fumando el narguile, bebiendo café, sorbetes y refrescos, invadido por un sentimiento de bienestar infinito, me sentía feliz de vivir [...], lleno de una fuerza y ardor juveniles».¹

Para un viajero adicto al baño turco, su frecuentación procura en efecto, como escribí en otra ocasión, «las diferentes estaciones o grados de una metódica y regalada tortura» que le convierte, durante su estancia en él, en un «mero receptor de sensaciones suaves y crudas, aliviadoras e intensas, hasta alcanzar el estado de dicha perfecta —la felicidad de estrenar un cuerpo como quien estrena un traje—, difícil de imaginar».²

Los alhamas destinados a las mujeres variaban también en función de los barrios y clientela que recibían. Algunos no gozaban de buena fama y la policía debía intervenir para impedir la entrada en ellos de borrachos y gente del hampa. Los lectores europeos desconocían sus «secretos» hasta la llegada a Estambul de lady Montagu: la esposa del embajador

inglés supo descubrir en los baños uno de esos espacios de libertad femenina en los que sus hermanas recobraban su estado natural y disfrutaban recíproca e inocentemente del espectáculo de su propia hermosura. La preparación de una novia para la ceremonia matrimonial le proporciona la ocasión de esbozar un cuadro que rivaliza con esos grabados orientalistas cuyos modelos eran, como sabemos, mujeres griegas, armenias o judías. El alhama femenino servía también a sus clientes de punto de encuentro, palique y distracción:

«En resumen, es el café de las mujeres, donde cuentan los chismes de la ciudad, inventan escándalos, etc. Por lo general, toman esa diversión una vez por semana y pasan allí cuatro o cinco horas».

Lady Montagu refiere con sencillez la curiosidad que inspiraba a sus pares y cómo se vio obligada a enseñar su corsé, «pues creían que lo tenía cerrado con candado, sin poderlo abrir, a causa de mi marido». Para las damas otomanas, su suerte era poco envidiable: contrastando con la holgura de sus prendas, las que vestían las europeas les parecían una cárcel corpórea o un disimulado cinturón de castidad.

CAFÉS, *LOKANTALAR*, DISTRACCIONES *NON SANCTAS*

Fuera de los paseos en barca y excursiones a los bosques del Bósforo y prados de las Aguas Dulces de Europa, los demás entretenimientos de los otomanos son casi siempre sencillos y reflejan su profundo amor a la naturaleza.

Los cafés suelen estar al aire libre, ya en el patio de algún *bedestán* o plazuela emparrados, ya en quioscos situados en medio de jardines, de ordinario con vistas al mar. Una multitud de ociosos acude a ellos a conversar, jugar a la *tavla* o paladear una exquisita taza de café «a la turca». Del mismo modo que, contrariamente a una creencia muy extendida, el aromático té con menta consumido en Marruecos se difundió tan sólo en el siglo XVIII y fue introducido por los ingleses, el café turco no se remonta tampoco a épocas antiguas: su aparición en Constantinopla data muy precisamente del reinado de Solimán el Magnífico. Aunque alcanzó en seguida una gran boga y el número de *kahvehanes* se multiplicó rápidamente, Murat III, empujado por algunos ulemas, ordenó el cierre de dichos establecimientos con el pretexto de que el nuevo brebaje alteraba la mente y era ajeno a las normas del Islam. Con todo, el hábito fue más fuerte y resistió a los edictos. Como en los años cincuenta del siglo XX —cuando se debatía en Egipto la aceptación o rechazo de la Coca-cola—, alguna personalidad religiosa —cediendo no a los alicientes de un mercado cifrado en miles de millones de dólares sino a la generalización de aquél entre los otomanos— dictó probablemente una *fetwa* que establecía su licitud.

El café turco, oriundo del Yemen, se extendió pronto a todo el Imperio y, desde allí, a los países cristianos. Concentrado, conserva su poso en el fondo de la taza y el consumidor apura el agua del vaso que lo acompaña, no después de tomarlo, como en Europa, sino con anterioridad. Otra vieja costumbre sorprende también a los occidentales: el

azúcar no se disuelve en la taza; se lleva directamente a la boca y se diluye en la garganta con el primer sorbo de la infusión.

Los grabados antiguos nos ofrecen estampas de *kahvehanes* muy similares a los que todavía existen en Estambul. Sólo el vestido de la clientela ha cambiado: los otomanos de diferentes medios sociales acostumbran llevar babuchas amarillas o botas de cuero, camisas anchas, pellizas, zaragüelles, turbantes. Casi siempre se afeitan el cráneo o guardan a veces un mechón de cabello.¹ Dignatarios y ulemas gastan barba y marinos y jenízaros imponentes mostachos.

Los restaurantes o *lokantalar* son locales humildes, donde los parroquianos se incorporan de sus asientos apenas han concluido los postres y los empleados sirven los platos con extraordinaria rapidez. A diferencia de Europa, nadie se sienta en ellos a conversar o matar el tiempo. Algunos tienen una pequeña trastienda para las familias: el actual *aile salonu* destinado a las mujeres. La descripción de la comida turca por Pedro de Urdemalas en el *Viaje* reviste un gran valor documental en cuanto muestra la continuidad de unas costumbres mantenidas hasta ahora en la mayor parte de los restaurantes populares de la capital:

MATA. ¿Qué llevaban en aquellos platos? ¿Qué es lo que más acostumbran comer?

PEDRO. Asado, por la mayor parte comen muy poco o nada; todo es cozido y hecho miniestras, que dicen en Italia, y ellos las llaman *sorbas*; es como acá diríamos potajes, de tal manera que se pueden comer con cuchar.

MATA. ¿De qué era tanto plato?

PEDRO. Los manjares que usaban llebarle cada día era arroz hecho con caldo de carnero y mantecas de vacas, no nada húmido, sino seco, que llaman ellos pilao, o mezcladas con ello pasas negras de Alexandría, que son muy pequeñas y no tienen simiente ninguna dentro; para con

esto, en lugar del polvoraduke o miel hacían otro potaje de pedazos de carnero gordo, y pasas y çiruelas pasas, con algunas almendras; otro modo de arroz guisaban que llebaba al quoçir gran cantidad de miel y estaba tieso y amarillo, que se llama *zerde*. Terzero plato de arroz es de *tauc sorba*, gallina hecha pedazos y guisado el arroz con ella, con pimienta y su manteca. De una cosa os quiero advertir: que ningún guisado hay que hagan sin manteca de vacas; ni asar, ni cozer, ni adobado, ni lentejas y garbanços, ni otra cosa de quantas comen, hasta en el pan. El mejor de todos los platos que a la mesa del Baxá se ponía era de carnero hecho pedaços de a libra, y guisado con hinojo, garbanços y zebollas; y otro plato había bueno d'espínacas, cosa muy usada entrellos; otro es de trigo quitados los ollejos, con su carnero y manteca, y otro de lentejas con zumo de limón y guisadas con el caldo de carne, a las quales les meten dentro unos que llaman acá fideos, que son hechos de masa. Al tiempo de las hojas de parras, usan otro potage de picar muy menudo el carnero, y meterlo dentro la hoja de la parra y hazerlo a modo de albóndiga, y quando hay berenjenas o calabazas sácanles lo de dentro y rellénanlas de aquel carnero picado y házenlas como morcillas; quando no hay hojas, ni calabazas, hazen de masa una torta delgada como papel, y en ella enbuelben el mesmo bocadillo del carnero muy picado, y hazen un potaje a modo de cuescos de duraznos. Salsas, no se las pidáis, que no las usan, antes por el comer son tan poco viciosos que más creo que comen para sólo vivir que por deleite que dello tengan; como se les paresçe en el comer que cada uno toma su cuchar y come con tanta prisa que paresçe que el diablo va tras él y tienen muy buena criança en el comer, que sin hablar palabra, como esté uno satisfecho, se levanta y entra alguno otro en su lugar. Quando mucho, dice: Graçias a Dios; y son comunes entrellos los bienes, al menos del comer, porque, aunque no conozca a nadie, si ven comer les es lícito descalzarse y tomando su cuchar

ayudarlos; no son habladores guando comen; acabado de comer, el Baxá daba gracias a Dios y mandaba quitar la mesa.

Si comparamos esta descripción con la que traza Blanco White de los ágapes servidos en la Andalucía de su tiempo, el paralelo es asombroso. Lejos de ser un acto social o pretexto de palique mundano, el almuerzo de los turcos era, como el de los sevillanos de hace dos siglos, un mero ejercicio de devoración.

Aunque el autor del *Viaje* y los escritores que le precedieron insistan en la frugalidad de los nativos y su escasa inclinación a los placeres de la mesa —«ignoran la cocina y todo lo que depende de ella; son sobrios en exceso y poco sensuales en sus platos; si toman sal, pan, ajo o una cebolla con un poco de leche agria se dan por satisfechos», refiere Busbecq—, dicha generalización es sin duda abusiva, pues sus observaciones se limitan por lo general a los jenízaros o a los estratos más bajos de la sociedad. Las crónicas posteriores hablarán así, junto a los figones de tripas o cabezas y patas de carnero, de manjares mucho más selectos, cuya pervivencia constituye uno de los mayores incentivos de la visita a Estambul. Cuando uno de los personajes de *El expreso de medianoche*, en un arrebatado de delirio étnico, nos informa de que, antes de probar la «infecta comida turca», prefiere tomar una hamburguesa en el Hilton o Sheraton, no sabemos si compadecerle o echarnos a reír. Para quien haya tenido que soportar la desesperante insulsez de los alimentos servidos en las grandes cadenas comerciales de *fast food* norteamericanas, la cocina turca, aun la de los barrios más modestos, procura un verdadero festín. Los cronistas de la vida de Estambul en la época otomana —Evliya Çelebi, Ahmet Refik, Robert Mantran— mencionan ya las diversas clases de *kabap-shish*, *döner*, *kefta*; de los rellenos o *dolma* de hojas de viña, pimiento y berenjena; de los *börek* o pasta con queso y

espinaca; los *mezeler* o tapas de toda índole; los *pilav* de arroz o *bulgür*; los *lukum*, *helva*, *baklava* de la variada repostería turca, sin olvidar el ligero y exquisito *muhaleví*...

No todos los ritos sociales —comidas— ni distracciones —cafés, paseos— son tan inocentes y simples. Aunque los otomanos de las clases populares aprecian la poesía tradicional de Anatolia recitada en forma de cuartetos heptasílabos, cuyo primer, segundo y cuarto verso riman entre sí y conocen a veces de memoria la obra de Yunús Emré y los trovadores errantes, esos *mani* de amor, desengaño y anhelo cantados en público en homenaje o recuerdo de los antiguos bardos turbulentos y místicos no alcanzan no obstante el favor de otro espectáculo, evocado siempre por los viajeros de los siglos XVIII y XIX: el *karaguez*. Éste, comparado por dichos autores al juego de sombras chinescas, consiste en el movimiento de figurillas articuladas, manejadas tras un biombo por un titiritero, cuyas siluetas, iluminadas por velas, se proyectan en una pantalla blanca. Las figurillas, hechas de cuero fino o pergamino coloreados, representan diversos personajes, entre ellos el de Karaguez u Ojo Negro, que encarna de manera caricatural al rijoso y astuto hombre de pueblo turco. El contenido de la representación suscitó, como sabemos, indignación virtuosa de nuestro paisano Alí Bey; pero el estupor de los viajeros franceses, habituados a los espectáculos parisienses más audaces, no es menor. Lo que choca más es el hecho de que tan «indecente figura sea puesta sin escrúpulos en manos de la juventud».

Sigamos la descripción de la pantomima de la pluma de Théophile Gautier:

«El campo luminoso en el que debían proyectarse las siluetas de los pequeños actores brillaba en la oscuridad como un centro en el que convergían todas las miradas [...]. El patio rebosaba de un público en el que abundaban los chiquillos y, sobre todo, las niñas de ocho o nueve años. Con sus hermosos ojos llenos de asombro y delicia, abiertos como flores negras, contemplaban a Karaguez entregado a sus

saturnales impuras [...]. Cada proeza erótica arrancaba a los angelitos inocentemente corrompidos risas argentinas e interminables aplausos [...]. Sería imposible llevar más lejos la extravagancia fálica y desbordamiento obsceno de la imaginación».

El éxito y popularidad del *karaguez* se compaginaba mal, en efecto, con la nueva imagen del turco, como epítome del hombre frugal, soñador y sencillo, tan cara a los viajeros románticos: sus excesos resucitaban en cambio los viejos fantasmas del harén y sus placeres aberrantes.

«El *karaguez* es transportado a menudo a los serrallos y se representa ante mujeres ocultas en las tribunas enrejadas. ¿Cómo conjugar ese espectáculo tan libre con costumbres tan adustas? —se pregunta Gautier—. ¿No será porque siempre hace falta una válvula de escape a la caldera a presión y la moral más cumplida debe dejar una salida a la depravación humana?».

BALADA DE ADIÓS

La lámina reproduce a un hombre de edad mediana, cráneo afeitado, camisa abierta, grueso cinturón de tela, zaragüelles blancos mientras toca ensimismado su instrumento junto a un embarcadero de Estambul o de Gálata. El sol está a punto de ocultarse y los rayos iluminan magnánimos la comisura amarga de sus labios, los rasgos duros, tenebrosas cejas, marchito esplendor de su juventud ya vencida. Nadie le escucha, y expresa quizá para sí la dulce e incurable melancolía de sus paisanos:

¿Es posible que exista en el mundo
alguien tan desgraciado como yo?
El pecho ardiendo, el ojo húmedo,
¿alguien tan desgraciado como yo?
Mis labios gimen, mis ojos lloran,
lástima siento por los extraños.
Mi propia estrella es en el cielo
alguien tan desgraciado como yo.
¡Cuánto tiempo ardiendo en penas!
Venga la muerte, al fin me lleve,
busquen y busquen entre las tumbas
a alguien tan desgraciado como yo.
Dirán que un extraño ha muerto,
le lavarán con agua fría.
Olvidarán a los tres días
a alguien tan desgraciado como yo.
Pobre de ti, Yunús Emré,
no habrá consuelo para tus penas.
Anda y busca por donde quieras
a alguien tan desgraciado como yo.¹



CRONOLOGÍA OTOMANA

- 1453. Toma de Constantinopla por Mohamed II.
- 1514. Selim I se apodera de Tabris, capital de la Persia chiíta.
- 1517. Tras anexionarse Siria, Egipto y las «ciudades santas» de Arabia, Selim I se hace proclamar *califa*.
- 1529. Fracaso de Solimán I ante Viena pese a su triunfo en Mohács: Hungría y Transilvania caen en sus manos, así como Rodas, llave del Egeo.
- 1534. El pirata Barbarroja, dueño de Argel y vasallo de Constantinopla, aterroriza las costas italianas y españolas.
- 1555. Paz de Amasia entre Turquía y Persia, ésta apoyada por el emperador Carlos V: Solimán I extiende sus dominios por las costas de Adén y la India.
- 1571. La «Liga Santa» —formada por Felipe II, el Papa Pío V y Venecia, y bajo el mando de Juan de Austria— aniquila a la armada turca en Lepanto.
- 1602. Inicio de las guerras turco-persas (que se prolongarán por espacio de un decenio) y de la decadencia comercial del Imperio otomano: las caravanas con base en la India en manos extrañas.
- 1664. El gran visir Ahmed Koprülü derrotado por la coalición imperial en San Gotardo.

CRONOLOGÍA MUNDIAL

1454. Se inicia en Inglaterra la Guerra de las Dos Rosas.
1513. Vasco Núñez de Balboa cruza el istmo de Panamá y descubre el océano Pacífico.
1517. Lutero expone en Wittenberg sus «Tesis» contra el Papado. Los portugueses se establecen en Ceylán.
1529. Tratado de Barcelona: Carlos V y el Papa se alían contra la Sublime Puerta. La defensa de Malta y Trípoli encomendada a los caballeros sanjuanistas.
1538. Los aliados contra el turco (Carlos V, Pablo III y Venecia) derrotados por la flota otomana en Prevesa.
1556. Fernando I (hermano de Carlos V), nuevo emperador de Alemania.
1571. Los tártaros devastan Moscú. Fundación de Manila (islas Filipinas).
- 1609-1610. Tregua de los Doce Años entre España y los Países Bajos. Expulsión de los moriscos de la Península Ibérica.
1683. Leopoldo I de Austria y el polaco Juan Sobieski fuerzan a los turcos a levantar el asedio de Viena tras derrotar a Qara Mustafá en la Batalla de las Montañas Peladas.
1687. El sultán Mohamed IV es derrocado después de que las tropas del duque Carlos de Lorena se impongan a los turcos en Mohács: Hungría, Transilvania, Dalmacia y Morea en manos de la Liga Santa que forman Austria, Venecia, Polonia y Rusia.
1703. Los jenízaros destronan a Mustafá II e imponen a su débil hermano Ahmed III.
1718. Tratado de Passarowitz: la coalición austríaco-veneciana arrebató a la Sublime Puerta el banato de Temesvar, la Pequeña Valaquia y la Serbia septentrional.
1739. Tratado de Belgrado: recuperación económica, cultural y castrense (la llamada «era de los Tulipanes») bajo el sultanato de Ahmed III y gracias a sus consejeros Mohamed Bajá y el francés Bonneval.
1768. Conferencia de Bar: los nobles polacos, apoyados por Turquía, se enfrentan a Rusia.
1770. El ruso Orlov aniquila la flota otomana en Tschesné (Asia Menor).
1774. Paz de Küçük-Kainardji: Moscú arrebató a Constantinopla la zona de Azov y la delimitada por los cursos de los ríos Bug y Dniéper, imponiéndole además su derecho a intervenir en Valaquia-Moldavia.
1666. Gran incendio de Londres. Newton sienta las bases del cálculo infinitesimal.
- 1688-1689. Revolución «pacífica» en Inglaterra. Pedro el Grande, zar de Rusia. Guerra de Sucesión española. Los ingleses toman Gibraltar a Felipe V.
1718. Fundación de Nueva Orleans. Creación del Virreinato de Nueva Granada (Colombia).
1741. La Guerra de Sucesión austríaca, primer paso para la creación del futuro poder de Prusia.

1768. Primer viaje y exploración de Australia por James Cook.
1770. La matanza de Boston dinamiza el proceso de independencia de los futuros Estados Unidos de Norteamérica.
- 1773-1774. Clemente XIV suprime la Compañía de Jesús. Luis XVI, casado con la austriaca María Antonieta, rey de Francia.
1792. Tratado de Iasi: Rusia arrebató al sultán Selim III nuevos territorios.
1807. Los jenízaros deponen a Selim III tras el fracaso de su acercamiento a Francia (1798: campaña de Napoleón en Egipto) y que Rusia ocupe los principados danubianos y apoye las rebeliones serbias.
1826. Mahmut II extermina el poder jenízaro.
1827. La flota anglo-franco-rusa liquida a la turco-egipcia en Navarino.
1829. Tratado de Adrianópolis: nuevas pérdidas otomanas en el Danubio, Armenia y Serbia; los aliados alientan la independencia de Grecia (1830).
1839. Se acelera el proceso de descomposición del Imperio turco ante las acometidas de Mohamed Alí, bajá de Egipto, y la pérdida de Siria.
- 1853-1856. Guerra de Crimea y Paz de París: el sitio de Sebastopol y las batallas de Alma e Inkerman consolidan el triunfo de los aliados occidentales, sobre todo Inglaterra y Francia, con Turquía frente a Rusia.
1792. Radicalización de la Revolución Francesa, iniciada en 1789 con la convocatoria de los Estados Generales. Fundación del *Diario de Barcelona*, decano de la Prensa europea.
1808. Dos de Mayo en Madrid y Guerra de la Independencia española.
1826. Birmania, inglesa. Niepce construye una máquina fotográfica portátil.
1827. «Manifiesto romántico», de Victor Hugo.
1828. Muerte de Goya.
1830. Luis Felipe de Orleans, rey «constitucional» de Francia. Revolución en Polonia e independencia de Bélgica.
1839. El Convenio de Vergara pone fin en España a la Primera Guerra Carlista.
1853. El Japón obligado a abrirse al comercio internacional tras la presión militar del comandante estadounidense Perry.
1854. Proclamado el dogma de la «Inmaculada Concepción de María».
1855. F. Nightingale crea un cuerpo de enfermeras en el frente durante la Guerra de Crimea.
1856. Fundación del Transvaal por los bóers. Descubierto el Hombre de Neanderthal.
1866. Constantinopla reconoce a Ismail Bajá el título de jedive de Egipto.
- 1876-1878. Desastrosas campañas militares y derrocamiento del sultán Abdul-aziz, presionado por Midhat Bajá y el movimiento Joven Turquía. Gracias a los de San Stéfano y Berlín, Rumania y Serbia alcanzan la independencia y la futura Bulgaria se desliga de Constantinopla; Bosnia-Herzegovina queda bajo administración austrohúngara; Rusia conserva Kars y Ardahan e Inglaterra ocupa Chipre.

1897. Levantamientos de armenios fomentados por las potencias europeas y pérdida de Creta. Las finanzas y el apoyo de Occidente contribuyen al resurgir de Grecia.
1866. Primer cable transatlántico. *Crimen y castigo*, de Dostoievski.
1876. Alfonso XII rey de España: fin de las guerras carlistas. Muerte del general Custer ante los indios dakota en Little Big Horn.
1878. León XIII, nuevo Papa. Paz del Zajón y fin de la guerra colonial cubana. La filoxera comienza a devastar viñedos en Francia y España.
1897. Asesinato de Cánovas del Castillo, alma de la restauración borbónica en España, a manos del anarquista Angiolillo.
1898. Cuba y Filipinas, últimos restos del Imperio español, bajo influencia de Estados Unidos tras desigual guerra.

BIBLIOGRAFÍA

- BAUDIER, MICHEL, *Histoire générale du Sérail et de la Cour, du Grand Seigneur*.
- BERGHET, JEAN-CLAUDE, *Le voyage en Orient*, R. Laffont, París, 1985.
- CAMP, MAXIME DU, *Souvenirs et paysages de l'Orient*, A Bertrand, París, 1848.
- CASTELLAN, A. L., *Sur la Morée, l'Hellespont et Constantinople*, París, 1820.
- CEVAT BEY, AHMET, *État militaire ottoman*, trad. por G. Macridés, Constantinople, 1882.
- DJAÏT, HICHEM, *Europa y el islam*, Ediciones Libertarias, San Lorenzo del Escorial, 1990.
- EMRÉ, YUNÚS, *Antología*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1980.
- PHILIPPE DU FRESNE-CANAYE, *Voyage du Levant*, E. Leroux, París, 1897.
- GASPARINI, COMTESSE DE, *Journal d'un voyage au Levant*, Ducloux et Cic, París, 1848.
- GAUTIER, THÉOPHILE, *Constantinople*, París, 1853.
- GOYTISOLO, JUAN, *Aproximaciones a Gaudí en Capadocia* (1990), Península, Barcelona, 2002.
- , *Crónicas sarracinas*, 2.^a ed., Seix Barral, Barcelona, 1989.
- GROSRICHARD, ALAIN, *Structure du sérail*, Seuil, París, 1979.
- GÜLERSOY, ÇELİK, *Kayıklar*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, Estambul, 1983
- .
- JUCHERAU DE SAINT DENIS, *Histoire de l'empire ottoman*.
- LAMARTINE, ALPHONSE DE, *Voyage en Orient*, París, 1835.
- LEWIS, BERNARD, *Laïcisme et Islam*, Fayard, París, 1986.
- MANTRAN, ROBERT, *Istanbul dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, Hachette, París, 1964.
- MONTAGU, LADY, *L'Islam au péril des femmes*.
- POTOCKI, JAN, *Voyage en Turquie et en Egypte*, 1788.
- VALON, ALEXIS DE, *Une année dans le Levant*, Dauvin et Fontaine, París, 1846.
- VILLALÓN, CRISTÓBAL DE, *Viaje de Turquía*, ed. Fernando García Salinero, Cátedra, Madrid, 1980.
- WEISSMANN, N., *Les janissaires*, Librairie Orient, París, 1964.

Notas

1. Juan Goytisolo, «El viaje de Turquía», en *Crónicas sarracinas*, 2.^a ed., Seix Barral, Barcelona, 1989.

1. Bernard Lewis, *Laïcisme et Islam*, Fayard, Paris, 1986.

1. Alain Grosrichard, *Structure du sérail*, Seuil, Paris, 1979.

1. Juan Goytisolo, *Crónicas sarracinas*.

1. A. L. Castellan, *Sur la Morée, l'Hellespont et Constantinople*, Paris, 1820.

1. Lady Montagu, *L'Islam au péril des femmes*, Maspéro, Paris, 1981.

2. Comtesse de Gasparini, *Journal d'un voyage au Levant*, Ducloux et Cie, Paris, 1848.

1. Juan Goytisolo, *Crónicas sarracinas*.

2. Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, Paris, 1835.

1. Ahmet Cevat Bey, *État militaire ottoman*, trad. por G. Macridés, Constantinopla, 1882.

2. Weissmann, *Les janissaires*, Librairie Orient, Paris, 1964.

3. Weissmann, *op. cit.*

4. Siglos más tarde, he oído a menudo dicha explicación en los medios populares de Argelia y Marruecos.

5. Weissmann, *op. cit.*

1. Juan Goytisoló, «Los derviches giróvagos», en *Aproximaciones a Gaudí en Capadocia*, Ediciones Península, 2002, pp. 31-58.

1. Fernando García Salinero, introducción a *El viaje de Turquía*, Cátedra, Madrid, 1980.

2. Alphonse de Lamartine, *op. cit.*

3. Anne-Marie y Pierre Chuvín, prólogo a *L'Islam au péril des femmes*, Maspéro, París, 1981.

4. Hichem Djaït, *Europa y el Islam*, Ediciones Libertarias, San Lorenzo del Escorial, 1990.

1. Robert Mantran, *Istanbul dans la seconde moitié du XVI^e siècle*, Hachette, Paris, 1964.

1. Véase Jean-Claude Berghet, *Le voyage en Orient. Anthologie des voyageurs français dans le Levant au XIXe siècle*, R. Lappont, Paris, 1985.

1. Jan Potocki, *Voyage en Turquie et en Egypte*, 1788.

2. A. L. Castellan, *op. cit.*, pp. 287-288.

1. Théophile Gautier, *Constantinople*, Paris, 1853. Véase *Le voyage en Orient*, de Jean-Claude Berghet.

1. Robert Mantran, *op. cit.*

1. Ahmed Cevat Bey, *État militaire ottoman*.

2. Juan Goytisolo, «Fuerte como un turco», en *Aproximaciones a Gaudí en Capadocia*, *op. cit.*, pp. 59-74.

1. Théophile Gautier, *op. cit.*

1. Juan Goytisolo, «La ciudad palimpsesto», en *Aproximaciones a Gaudí en Capadocia*, *op. cit.*, pp. 107-124. El embajador de Enrique II de Castilla en la corte de Tamerlán traza una aguda descripción de Bizancio medio siglo antes de la ocupación otomana, de la que extraemos estas líneas: «La ciudad de Constantinopla está junta con el mar [...] y las dos partes della cerca el mar, y de frente de ella está la ciudad de Pera, y entre ambas ciudades es el puerto. Y Constantinopla está así como Sevilla, y la ciudad de Pera así como Triana, y el puerto y los navíos en medio, y los griegos no llaman a Constantinopla como nos la llamamos, salvo Escomboli». Ruy González de Clavijo, *Embajada a Tamerlán*.

2. Alexis de Valon, *Une année dans le Levant*, Dauvin et Fontaine, Paris, 1846.

1. Jean-Claude Berghet, *op. cit.*

1. Maxime Du Camp, *Souvenirs et paysages de l'Orient*, A. Bertrand, Paris, 1848.

2. Juan Goytisolo, «La ciudad palimpsesto», en *Aproximaciones a Gaudí en Capadocia*, *op. cit.*

1. Según Ali Bey, los árabes que frecuentó creían que el día del Juicio Universal el Profeta les cogería por el mechón para transportarlos al cielo.

1. Yunús Emré, *Antología*, trad. —modificada en parte— de Soleimán Salom, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 1980.

Estambul otomano

Juan Goytisolo

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal)

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra.

Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

© del diseño de la portada, Departamento de Arte y Diseño, Área Editorial Grupo Planeta

© de la imagen de la portada, Corbis/Cordon Press

© Juan Goytisolo Gay, 1989

© de esta edición: Grup Editorial, 62, S.L.U., 2015

Ediciones Península

Av. Diagonal, 662-664

08034 Barcelona

edicionespeninsula@planeta.es

www.edicionespeninsula.com

Primera edición en libro electrónico (epub): noviembre de 2015

ISBN: 978-84-9942-469-9 (epub)

Conversión a libro electrónico: Newcomlab, S. L. L.

www.newcomlab.com